

لشبونه الإسلامية

تأليف/ جوزيه لويش دى ماتوش

سلسلة إصدارات



تهدف الخطوط الجديدة لحركة الطباعة والنشر فى معهد كاموبش الى سد الفراغ الثقافى عن طريق إصدار ونشر الأعمال فى مجال الأدب و الفنون التشكيلية والموسيقية بالإضافة الى إعادة إصدار الأعمال التى نفذت من الأسواق.

هذا و يسعى معهد كاموبش من خلال سلسلة مطبوعات (لازولى Lazuli) الى مد جسور التعاون الشامل مع دول حوض البحر البيض المتوسط التى تربطنا بهم جذورٌ ثقافية ووجدانية عميقة خلدَّها التاريخ.

لشبونه الإسلامية

تأليف/ جوزيه لويش دى ماتوش

معهد كامويش

ترجمة من اللغة البرتغالية

بدر يونس يوسف حسنين

العنوان: لشبونه الإسلامية

المؤلف: جوزيه لويش دى ماتوش

المترجم: بدر يونس يوسف حسنين

تصميم جرافيك: ماريو كَاپيرو

تصميم الغلاف: فرانسِشكو ألِغْريا

إصدار: معهد كامويش

طباعة وتنضيد: أرتيش جرافيكوش

رقم الإيداع: 144842/99

ردمد: 972-566-204-0

علــى الرغــم مــن تجــدد النســيج العمرانــى لمدينــة لشــبونه جيــلا بعــد جيــل إلا أن الشــكل الرئيســى للمركــز التــاريخى للمدينــة مــا يــزال يحتفــظ بــالعديد مــن الســمات التــى ورثــها من العصـــر الإســلامى.

تتوافـــق الإشـــارات الأدبيـــة بشـــأن القصبـــة العربيـــة (Alcaçova) والمســجد الجــامع أو ســـور وأبـــواب المدينـــة الإسلامية بشـــكل غـير محــدد مـع عنــاصر ماديــة مــا تــزال قائمـــة فـــى منطقـــة وســط المدينـــة التاريخيـــة. ونلاحـــظ بـــأن التصميــم العمرانــى الإســلامى يســيطر علــى هيكــل المنشــآت الرئيسية فى هـــذه المنطقـــة العمرانيـــة كمـــا أنـــه يشـــكل القـــالب الأساسى لمجالـــها الحـــالى(1).

كـــانت مدينـــة لشـــبونه الأولـــى تحتـــل منطقـــة التـــل الحـــالى للقلعـــة وتمتـــد مـــن المنطقـــة المرتفعـــة المحصنـــة حتـــى النـــهر. وتمتلـــك لشـــبونه خصـــائص مدينـــة الموانـــئ الســـاحلية التـــى وُلدت بجـــانب شـــاطئ نـــهر التاجـــه. كمـــا أن لشـــبونه الفينيقيـــة والرومانية قـــد نمـــت فـــى مؤخـــرة شـــواطئها ونظـــام الموانـــئ الخاص بـــها.

يقـــع الجـــزء التـــاريخى مـــن مدينـــة لشـــبونه داخـــل المنطقـــة التـــى يُطلـــق عليـــها إســـم " الســـور الإســـلامى " (Cerca Moura) و هـــى عبـــارة عـــن ســـور شـــيَّده الرمـــان. وكمـــا

تشـير التسـمية فقـد جـرى تعديـل تلـك المنطقـة وإعـادة إسـتخدامها فـى عصـر الوجـود العربـى الإسـلامى. وبعـد عمليـة الإسـترداد المسـيحى أصبـح السـور الإسلامى يمثـل حمايةً للنواة العمرانيـة الرئيسـية فـى المدينـة.

تمثـل المنطقـة المرتفعـة المحصنـة وبعـض الأسـوار والطرقـات ومجمـع التصميـم العمرانـي للمكـان كـل مـا بقـى من أطلالٍ فـى داخـل السـور الإسـلامى تُنسـب إلـى عصـور سابقة على عمليـة الإسـترداد المسـيحى. كمـا لـم يعـد يُـرى مـن المدينـة الفينيقـة والرومانيـة فـى عصرنـا الحـالى سـوى بعـض البقايـا العمرانيـة التـى تتمثـل فـى الطرقـات أوالسـاحات العامـة أو التخطيـط العمرانـى الـذى تبـدل مـن جـراء تشـييد بعـض المبـانى الكبـيرة السـابقة علـى القـرن الرابـع الميـلادى (2).

لشبونه فى عصر ما قبل الوجود الإسلامى

توجد إشارات علـى وجـود منـاطق سـكنية تعـود إلـى عصـر الفينيقيـن والقرطـاجنيين بجـانب المسـتنقع الـذى كـان يشـغل لسـان نـهر التاجـه فـى المنطقـة المنخفضـة مـن المدينـة حاليـا والتـى يطلـق عليـها إسـم بايشـا (Baixa) والذى كان له منفـذا مباشـرا علـى النـهر والبحـر. وفـى عـام 218 قبـل الميـلاد كـانت مـا يـزال توجـد فـى مصـب نـهر

التاجه أسطول قرطاجنى.

فى عام 138 قبل الميلاد كان الرمان قد حلوا مكان القرطاجنيين كما كان الجنرال ديسيمو جونيو بروتو يحتل ويقوم بتحصين منطقة الميناء فى لشبونه. وقد أدت حركة التطور الكبيرة للصناعات القائمة على الصيد فى المنطقة المنخفضة من المدينة حاليا إلى توفير الأساس الإقتصادى لتنمية المدينة فى عهد أغسطس فى أوائل العصر المسيحى.

نعرف مدينة لشبونه فى عصر ما قبل الوجود الإسلامى من خلال الأعمال الأثرية القديمة والحديثة التى تمت فى لشبونه وخصوصا عن طريق مايعرف بأسلوب "أبار الجس" التى بدأ تنفيذه منذ سنوات قليلة على إمتداد خطيى البحث. ويمتد الخط الأول، الذى يقوم بجس التل الأثرى، من المسرح الرومانى حتى الكنيسة الأم فى لشبونه (Sé de Lisboa) ومنها إلى مبنى كازا دوش بيكوش (Casa dos Bicos)، بينما يمتد الخط الثانى عبر منطقة النهر ومستنقع الجزء المنخفض من المدينة (Baixa) من مبنى كازا دوش بيكوش حتى منطقة روسيو (Rossio) وميدان فغيرا (Praça da Figueira) مارا بشوارع براتا (Rua da Prata)، كوريروش (Rua dos Correiros)، وسابتيروش (Rua dos Sapateiros)...الخ (3). ويسمح هذا الخط الأخير بتحديد منطقة الميناء والمنطقة الصناعية فى العصر الرومانى وذلك فى المكان الذى ماتزال

توجد به حتى اليوم الشوارع الخاصة بمحال أصحاب الحرف فى العصور الوسطى والحديثة.

من بين مجموعة الأعمال الأثرية التى تمت نجد فى المقام الأول أعمال الحفر والتنقيب فى الكنيسة الأم فى لشبونه (Sé de Lisboa) والتى نجحت فى العثور على طريق كبير للمشاة يخترق رواق الكنيسة من الشمال إلى الجنوب ويرجع تاريخه إلى العصر الرومانى كما كان يربط بين المسرح الرومانى ـ الواقع فى منحدر التل عكس إتجاه مجرى النهر ـ وبين منطقة كازا دوش بيكوش الواقعة فى إتجاه مجرى النهر فى منطقة ريبيرا (Ribeira)(4).

عثر الأثريون بجانب الميناء الرومانى القديم على بعض المعالم لمنطقة لسكنية وجدت قبل الإحتلال الإسلامى بـ 1500 عام ويمكن رؤيتها فى "الخلية الأثرية بشارع كوريريوش (Rua dos Correiros)، كما عثروا أيضا على أطلال ترجع إلى العصر الفينيقى وجزء من المجمع الهائل لمصانع تمليح الأسماك فى العصر الرومانى بالإضافة إلى بعض الهياكل الصناعية وأشياء أخرى يرجع تاريخها إلى العصر الإسلامى (5).

لشبونه ـ المدينة والأرباض

فى المنطقة المرتفعة من مدينة لشبونه، حيث توجد القلعة (Castelo) ذات الأصل العربى والإسلامى، كان توجد القصبة (Alcaçova)، وهى مقر إقامة القائد كما أنها تمثل منطقة مركزية للدفاع عن التجمع العمرانى. وقد قام الملك أفونسو هنريك (إبن الريق) بالإستيلاء عليها فى عام 1147م. و يمكن للمرء ـ إنطلاقا من أسوار القلعة ـ أن يستمتع برؤية واسعة للمدينة وضواحيها وبصفة خاصة المنطقة الصناعية القديمة فى لشبونه والتى تقع فى الجزء المنخفض من المدينة.

عند الهبوط إلى الباب الشرقى لمنطقة السور العربى (سيركا مورا Cerca Moura) ـ وإلى جانب منطقة أبواب الشمس (Portas do Sol) يمكن للمرء أن يرى أجزاء السور الإسلامى للمدينة. وتعود بعض الأثار بهذه المنطقة إلى العصر الإسلامى، بيد أن البحوث الأثرية التى أجريت مؤخرا تسمح بتصنيف المنطقة فى مجملها على أنها ترجع إلى العصر الرومانى المتأخر حيث جرى إعادتها فى العصر الإسلامى ربما فى القرن العاشر الميلادى عقب أعمال السلب والنهب التى قام بها أوردونيو الثالث فى لشبونه.

يمر المرء بعد ذلك عبر المحور الرئيسى للمدينة والذى يمتد من منطقة أبواب الشمس (Portas do Sol) حتى منطقة بباب الحديد (Porta do Ferro) بالقرب من كاتدرائية لشبونه التى شيدت فوق المسجد الجامع بلشبونه قديما. وقد إكتشف حديثا فى أروقة هذه الكنيسة جزء من الحوائط الخاصة بالمسجد الجامع.

يعود إصطفاف المبانى فى منطقة كامبو داش سيبولاش (Campo das Cebolas) بشكل متوازى مع منطقة ريبيرا فيليا (Ribeira Velha) ـ حيث تمثل منشأة كازا دوش بيكوش (Casa dos Bicos) أهم مبنى من الناحية العمرانية ـ إلى كونها جمعيا قد شيدت فوق السور الإسلامى (Cerca Moura) الذى يوجد بداخلها. وما تزال أبواب المدينة القديمة حتى أيامنا هذه تقطع صف المبانى كما تجسد المجموعة العمرانية كلها وجود الأسوار القديمة (6).

ومن ناحية أخرى نجد أن منطقة سيركا فيرناندينا (Cerca Fernandina) ـ وهى عبارة عن حائط دفاعى يرجع تاريخه إلى القرن الرابع عشر الميلادى وتم تشييده بهدف حماية الأرباض القرطاجنية والرومانية والإسلامية القديمة فى لشبونه ـ هى التى تبرز بصورة واضحة الخصائص العمرانية القديمة. كما كانت التجمعات السكنية القديمة فى العصر الإسلامى تمتلك فى

هذه المنطقة الخارجية معدلا من الرؤية يفوق ما يمتلكه السكان القاطنون فى داخل منطقة سيركا مورا (Cerca Moura).

كانت الضواحى التى تركها السور الرومانى القديم خارجه تشكل قديما مناطق عمرانية واسعة، كما كان هذا الحصن يوفر الحماية فقط للخلية الأهم فى المدينة الإمبراطوية حيث جرى إستبعاد العديد من المعابد ومخازن الموانئ والمسابح ومضمار سباق الخيل وخصوصا المنطقة الصناعية الضخمة الكائنة فى الجزء المنخفض من المدينة (Baixa) وهى منطقة وجد النشاط الصناعى بها قبل قيام الرومان بإحتلال لشبونه بثلاثمائة عام على الأقل (7).

لم تفقد هذه المناطق مطلقا أى جزء منها لصالح المدينة حيث إستمرت مصانع تمليح الأسماك فى المنطقة المنخفضة من لشبونه (Baixa) فى العمل حتى القرن الخامس الميلادى على الأقل. وقد عثر الأثريون ـ فوق هذه المصانع ـ على فخاريات وأدوات حديدية من العصر الإسلامى، حيث من المؤكد أنها كانت تشكل جزء من الأرباض التى ذكرها الصليبى الذى كتب إلى أوسبيرتو حول إنتزاع لشبونه من أيدى المسلمين (8).

يقع الميناء القديم الرومانى والإسلامى، الذى سبقت

الإشارة اليه، في المنطقة التي يصب بها مجريان من المجارى المائية التي تحدد المناطق السكنية في الضواحي في الشاطئ الغربي للشبونه في العصرين الفينيقي والإسلامي.

وبالقرب من الميناء جرى تحديد المناطق العمرانية الخاصة بالسكان اليهود الذين كانوا يشغلون مساحة شاسعة في العصور الوسطى. وعلى الرغم من أننا اليوم نعرف ــ بواسطة الشواهد الأدبية فقط ــ المناطق التي شغلها اليهود في القدم إلا أن هذه المناطق ما تزال قائمة في المدينة من خلال الأثار العمرانية.

إلى الشمال من المناطق اليهودية كان يوجد في العصر الإسلامي ميناء نهرى في نقطة تقاطع المجارى المائية بالمنطقة المنخفضة من المدينة (Baixa) بالإضافة إلى الخلية المسيحية في منطقة كوشتا دو كاشتيلو (Costa do Castelo) والتي تحتوى على كنيستي سانتا ماريا دى القميم (Santa Maria de Alcamim) وسانتا جوشتا إروفينا (Santa Justa e Rufina).

وإلى الشمال من هذه المناطق وفوق وادى مجرى أرويوش (Arroios) بجانب منطقة مارتي مونيش (Martim Moniz) شيدت منطقة مورارريا (Mouraria) التي ربما كانت خلية عمرانية في العصر الإسلامي ذات

تاريخ طويل ومعقد خلال العصر المسيحى (9).

فى الربض الشرقى، فى أعلى منحدر منطقة موراريا (Mouraria)، توجد خلية ساو فيسينته العمرانية وهى منفصلة عن منطقة الفاما ــ القصرية (-Alfama Alcaçaria).

ويمثل حي الفاما [الحمى] (Alfama) ــ كما يروى الرحالة العربى الإدريسى ــ مركز المدينة الإسلامية حيث كانت توجد الحمامات الساخنة الذى إستمد الحي إسمه منها على شاطئ الميناء. وما يزال هذا الحي ــ إلى جانب حى موراريا ــ يحتفظ بسماته التى صنفت على أنها إسلامية. وأستأذن فى القيام بتحليل مختصر لهذا الموضوع.

يندرج كل من حي الفاما (Alfama) وحي موراريا ضمن قائمة الأحياء الشعبية فى لشبونه. وتنطبق هذه التسمية على مجموعات عمرانية تبدو من الناحية الخارجية ككيانات مستقلة تقريبا وتستعين فى الداخل بمجموعة كبيرة ومتنوعة من الحلول فى شغل المكان وأنظمة البناء المزودة بإستقلالية داخلية لا تخضع لمنطق التخطيط العقلانى للفراغ العمرانى فى مجمله. وفى الحقيقة فإنه توجد فى هذه التجمعات العمرانية أشكال مختلفة من الأبنية على إمتداد الشوارع والأزقة الضيقة

حـــول ســاحات البيـــوت أو أفنيـــة الكنـــائس التــــي تنظـــم المجـــال العام ــ المجـــال الدينــي.

ويجـــب أن نضيـــف أن حـــي الفامـــا (Alfama) وحـــي موراريـــا لايختلفـــان عـــن الأحيـــاء الأخـــرى لكونـــهما ذا أصول إســلامية فقــط، بــل لتبنيــهما منطقــا فــي شــغل المكــان مايزال مستخدما حتـــى اليـــوم مـــن قبـــل ســكان شــمال أفريقيــا. ورغـــم ذلـــك إلا أنـــه لاشـــيي يجـــيز لنـــا أن نؤكـــد علـــى أن الأمـــر يتعلـــق بخاصيـــة يتمـــيز بـــها الســكان المســـلمون دون غيرهم. وبغـــض النظـــر عـــن القـــالب الأصلـــى ربمـــا كـــان مـــا يـــهم أكـــثر هـــو معرفـــة دوافـــع الإســـتمرار الحـــإلى للســـوق العربيـــة أوبكلمـــات أخـــرى المظـــهر الخـــاص بالأحيـــاء الشعبية والذى تتمـــيز بـــه المنطقتـــان المذكورتـــان.

لشبونه المسيحية

أدتت عملية الإسترداد المسيحى إلى تحويل الأجزاء الداخلية من منطقة سيركا مورا (Cerca Moura) أوالسور الإسلامى إلى شكل إسكانى ذى طابع إقطاعى بدرجة كبيرة جدا حيث أصبحت قصبة آمر القلعة تتحكم فى المنطقة إنطلاقا من جزئها المرتفع والمحصن كما باتت المنطقة مليئة بالأبنية الدينية والمنشآت الإدارية والعسكرية التى توجد فى مناطق متميزة فيما بينها من الناحية الطبوغرافية. وتنقسم المنطقة المذكورة من أعلى إلى أسفل إلى ثلاث أجزاء هى: القصبة الملكية (Alcaçova Real)، ومنطقة إدارية ـ أرستقراطية ومنطقة للخدمات.

أصبحت الخلايا السكانية فى الأرباض الإسلامية تخضع إعتبارا من القرن الثانى عشر الميلادى لمقتضيات النظام العمرانى المسيحى الإقطاعى الجديد فى منطقة سيركا مورا (Cerca Moura). كما يبدو أن الأحياء الخاصة بالمستعربين قد تطورت قبل غيرها نحو الإندماج الإقطاعى المسيحى الذى قام بتحويلها فيما بعد إلى مقاطعة مسيحية تتمتع بقدر كبير من الإستقلال الإجتماعى والسياسى. وهى مقاطعة كانت وما تزال تحت حماية القديس ساو فيسينته، قديس المستعربين.

وأما بالنسبة للمناطق السكنية الخاصة بالمسلمين واليهود فقد إحتفظت من ناحية العرف (والقانون) بإستقلال يميزها ككيانات إجتماعية مستقلة ذاتيا حتى القرن السادس عشر الميلادى على الأقل بالنسبة لليهود وحتى القرن الثامن عشر الميلادى على الأقل بالنسبة للمسلمين (10).

إذا ما إستثنينا الأحياء السكنية الخاصة باليهود (التى تعرضت للتغيير فى القرن السادس عشر الميلادى وإختفت فى القرن الثامن عشر الميلادى) نجد أن التكتلات البنائية الخاصة بالأحياء التى أقيمت فى العصر الإسلامى.ما تزال تحتفظ حتى اليوم بكثير من سماتها التى تنم عن هويتها وإستقلالها العمرانى.

إعتبارا من القرن الثامن الميلادى جرى إدماج الأرباض القديمة ومناطق الضواحى فى المدينة القديمة ضمن المخارج من قبل أركاح كبيرة وأديرة تمثل كيانات دينية شيدت فى دائرة عمرانية تحد (سور دون فرناندو Cerca Fernandina). وقد جرى تصميم هذا السور كله وتنفيذه بمنطق دفاعى ذاتى على هيئة خمسة أركاح وأديرة كبيرة. كما يحتضن الحائط الواقى أسوار ساو فيسنته دى فورا (S. Vicente de For a) ، نوسا سينيورا داش غراس (Nossa Senhora das Graças)، ساو دومينغوش (S. Domingos)، ركح سانتيسما ترينداده

(Santissima Trindade) وديمر ساو فرانشسكو (S. Francisco).

نعرف المداولات والمعاملات التى قام بها سكان المناطق المجاورة مع ممثلى الملك بشأن تشييد حوائط دفاعية محدودة فى أحيائهم وكذلك الأمر الملكى بإستدعاء عمال من المقاطعات المجاورة للمساعدة فى تشييد الحوائط فى المناطق الخاصة بالأحياء الفقيرة. ويمكننا أيضا أن نستشف المداولات التى جرت بشأن الأركاح والأديرة المذكورة والتى طمستها الأخبار (11).

يمثل التنوع العمرانى فى العصرين الإسلامى والمسيحى الوسيط معلما أصيلا للمدينة كما يسمح بمعرفة السبب الذى من أجله توجد حاليا "مدن" كثيرة متميزة داخل مدينة لشبونه ولكل واحدة منها شخصيتها الخاصة بها والتى لا يمكن الخلط بينها وبين غيرها، حيث تكشف العناصر الموجودة بها وبشكل واضح الهيكل الإجتماعى وسمات الحياة الإقتصادية وإيديولوجيات من قام بتصميمها ومن سكن بها.

لشبونه الإقطاعية

ـ مدينة الكوميونات (Comunas) ـ

سنتعرض فى هذا النقطة لإبراز التنوع العمرانى لمدينة لشبونه. يمكن تحديد هوية المجال الذى تشغله الجاليات من خلال تحليل المعالم الرمزية للمكان والتى تمثل أثرا مستمرا خلفته الجماعات ورائها فى أرض المدينة التى أقامت بها فى فترة ما بعد عملية الإسترداد المسيحى. وسوف تسمح الكنائس والأديرة التى أسست بهذه المناسبة فى لشبونه وشعائر العبادة التى أقيمت بها والمجال الإقليمى والإجتماعى لتأثير الرعاة السماويين، كل هذا سوف يسمح بشكل جوهرى بتحديد مكان وهوية الجماعات التى تواجدت فى الفترة السابقة على الوجود الإسلامى وكذلك طبيعة تكوينها الإجتماعى.

وفى الحقيقة فإن كل جالية تقطن مكانا ما فإنها تقوم بتطوير وتنمية أشكالا خاصة من عملية التأقلم طبقا للإشتراطات الجغرافية وإستغلال الإقليم بصورة أصلية وتنمية هيكل خاص بها يسمح لها بإقامة علاقات مع الجاليات الأخرى المجاورة. كما تقوم كذلك بتجسيد عملية السيطرة على المنطقة من خلال إقامة معالم رمزية تشير إلى سلطة أو بلاغة الجماعات المتواجدة وتبين السمات الخاصة بالجاليات وتمثيلها الرمزى.

وينبغى هنا أن نشير إلى نوعيين من المعالم الرمزية للمكان: النوع الأول يتعلق بالنموذجيات الخاصة بالبيئة السكنية والتى تنتج عن "أسلوب معيشى" وكثيرا ما لاتعد بطريقة متعمدة كما أنها تمثل من وجهة النظر الإقليمية المعالم الرمزية الأساسية للمجموعات البشرية. وأما النوع الثانى فيتعلق بعملية الإستخدام ـ من جانب كل واحدة من الجماعات ـ لأنواع معينة من الهياكل المقدسة والأبنية والمنشآت الدينية التى تشغل أو تنظم المجال الخاص بكل جالية من الناحية المادية والإيديولوجية وتكشف ماترى كل واحدة منها أنه يمثل هويتها ونمط حياتها واحتياجاتها المادية والإيديولوجية.

كانت شرعية شغل أو إحتلال المكان بالنسبة للبلديات فى العصور الوسطى تنبع من مباركة الإله والسلطات السماوية التى تمنح وتحدد ملكية الأرض وتدافع عن الجاليات. لذا لا يمكن أن يغيب عن أنظارنا المغزى السياسى والإجتماعى لأسماء الأماكن الدينية أو التى تحمل أسماء القديسين. وبالنسبة لمدينة لشبونه خلال الفترات السابقة واللاحقة لما يسمى بعملية الإسترداد المسيحى فإن دراسة المعايير التى كانت وراء إختيار هذه الأسماء,والتاريخ الذى ظهرت فيه كمنطقة تأثير وثيق ومكثف لكل واحدة من الكيانات السماوية تمثل عاملا رئيسيا لفهم مدينة كل العصور وضواحيها العمرانية قديما وحديثا.

يمكننا تصنيف أسماء الأماكن التى بدأ إستخدامها بعد عملية الإسترداد المسيحى فى منطقة (السور الإسلامى وأرباضها (Cerca Moura) إلى ثلاث فئات لا تبدو منفصلة بالضرورة: إما أنها عناصر تمييزية تمثل رموزا للهوية وعوامل حماية تخص كوميون (Comuna) معين أو مجموعة سكانية، أو أنها كيانات يكشف وجودها النقاب عن نوع الضغط أو فرض سلطات خارجية (سياسية، عسكرية، دينية) على جالية معينة، أو أنها تمثل فى بعض الحالات إشارة إلى التفوق الإجتماعى لجماعة عائلية فى منطقة معينة. وتكتسب دراسة الفئتين الأوليتين أهمية خاصة حيث تحدد أولاهما هوية المناطق والجماعات التى سكنتها بينما توضح الثانية عملية الأداء الداخلى والتوترات الخارجية التى تتعرض لها كل جالية.

تمثل المدينة نتاجا إجتماعيا يشير إلى المجتمع الذى قام بتأسيسها أو سكن بها. وفى الحالة التى نحن بصددها نجد أن الجماعات البشرية قد إنتظمت بصورة مستقلة وتعيش فى إكتفاء عمرانى. ويشير هذا إلى أن هويتها تميل إلى النوعية الأسرية أو العشائرية وأن تعدد الحلول السكانية المتبعة تمثل صورة للعناصر التى يتكون منها السكان الذين ينتمون إلى هذا المكان والذين يعيشون على هامش مجمل المدينة. هنا توجد الهياكل المادية والعقلية التى تحتاج إليها والقيادات الإجتماعية التى

تخضع لها، هنا توجد الصنورة الطوطمية للقديس الذى يمثل الجالية أو الجماعة.

تمثل هذه النوعية من الكيانات العمرانية مدنا داخل المدن. يمكن أن يكون لها أو لا يكون أسوار للحماية وأبواب تتحكم فى عمليات الدخول والخروج بيد أن المراقبة الإجتماعية الخاصة بعمليات الحماية والسيطرة تعد قوية بصفة عامة. يمكننا بشكل عام أن نحددها على أنها مجتمعات على نمط المجتمعات البطريركية أوالمجتمعات الإقطاعية. ومن المؤكد أن منطقتى (الفاماAlfama) و(موراريا Mouraria) ـ مثل أحياء أخرى فى المدينة ومن بينها (ساو فيسنته S. Vicente)، (ساو كريشتوفاو S. Cristovao)، (سانتانا Santana) ـ كانت فى البداية تمثل وحدات عمرانية من نوعية المجتمعات البلدية ـالإقطاعية ولم تفقد هذه السمات حتى اليوم.

تتميز المجتمعات الإقطاعية بتوزيع السلطات على ملاك ينتمون إلى نوعيات مختلفة ويتمتعون بمستوى مرتفع من الإستقلالية الإقتصادية والقضائية والعسكرية. كما تميل الحياة الإجتماعية إلى الإستكفاء. وتتسم هذه المجتمعات كذلك بكونها تشكل مجتمعات نظامية مغلقة تمتلك أفقا إجتماعيا يمكن أن يطلق عليه مسمى (أفق قبلى). وتتمركز السلطة كلها فى يد زعيم رئيسى سواء

أكـان بطريركا أو سيدا أو " قائدا " (12).

فى هذا الإطار يتسم المفهوم الحديث (للأمة) أو(للمنفعة العامة) بالخصوصية والمحدوديبة الشديدة، وهو المفهوم الذى يرتبط من الناحية التاريخية بحركة التنمية المتأخرة لـ (لإدارة الملكية) (13). كما يتسم مفهوم (المدينة) ـ بالمعنى الذى نعرفه حاليا ـ بالغرابة هو الأخر، حيث يتم الخلط فى كثير من الحالات بين (المدينة) فى العصور الوسطى وبين (البلدية) أى المقاطعة العمرانية السائدة التى تنسب اليها تدريجيا المناطق الخاصة بجاليات أوجماعات أخرى.

ويشكل إستقلال كل واحدة من الخلايا العمرانية ـ الإقطاعية خطرا واضحا بالنسبة لكافة الخلايا الأخرى. ومن أجل هذا يوجد نظام تجابه القوات بيد أن "السلام الإجتماعى" سيقره فقط الملك الذى كان حكما فى العصور الوسطى.

وتتميز خصائص هذه الخلايا العمرانية بكونها غير متشابه فى الخلايا كلها حيث يمكننا بشكل عام أن نجد فى داخلها إما النظام الجمهورى ـ الذى يتميز بعملية توزيع واسعة للسلطات الإجتماعية ـ أو الأنظمة القبلية التى تتسم فى بعض الأحيان بقدر كبير من الإنغلاق كما تتشابه العلاقات الإجتماعية والشخصية فيها بمثيلاتها فى

النظـام الأبـوى (البطريركـى).

ويمكـن للمـرء أن يفـهم بطريقـة أفضـل خصوصيـة هـذه المجتمعـات عندمـا يعـى الإيديولوجيـة الخاصـة بالخلايـا العمرانيـة المنفـردة فـى المجتمعـات المعـاصرة أو عندمـا يـدرك بطريقـة صحيحـة مفـاهيم التوحيـد العمرانـى والتـى ترتبط مـن الناحيـة التاريخيـة بعمليـة تمركـز سـلطة الملـوك فى مجتمعـات مـا بعـد العصـور الوسـطى فـى أوروبـا ومـع ظـهور الإيديولوجيـات القوميـة فـى (مجتمعـات البـلاط) الأوربية فى الفـترة مـن القـرن السـادس عشـر وحتـى القـرن الثامن عشـر الميلاديين.

تعـد عمليـة التوحيـد العمرانـى مـن الناحيـة التاريخيـة نتيجـة لمركزيـة السـلطات وشـموليتها وبصفـة خاصـة السـلطتين الملكية والبابويـة. وبـدا هـذا الأمـر جليـا عندمـا تـم تكويـن الحمـلات الأولـى مـن العسـكريين المحـترفين لآل هابيسـبورغوش وإنعقـاد مجلـس كبـار رجـال الديـن فـى ترينتـو (Concilio de Trento)، وإقامـة محـاكم التفتيـش بتـأثير قشـتإلى، وصـدور قـرار طـرد اليـهود والمسـلمين أوإجبـارهم علـى الإرتـداد عـن دينـهم ومحاربـة الهراطقـة فـى المجـال الأوروبـى. حينـذاك بـدأت عمليـة توحيـد المجـالات (المنـاطق) الماديـة والإيديولوجيـة وولـد مفـهوم المدينة الـذى نعرفـه.

الإسترداد

ـ موروثات وإعادة صياغة ـ

ورثت لشبونه من العصر الإسلامى نظاما للتقسيم العمرانى يرتبط مباشرة بوجود جماعات أسرية وقبائلية تتمتع بهامش كبير من الإستقلال الإجتماعى والإقليمى.

فى العصر اللاحق لعملية الإسترداد مباشرة ـ وهى فترة نمتلك بعض الشواهد الأدبية عليها ـ كانت التقسيمات (الكوميون) العمرانية التى يمكن أن نحددها على أنها سابقة لسقوط لشبونه فى أيدى الصليبيين تصنف إلى ثلاثة أنواع تخص المسيحيين المستعربين واليهود والمسلمين. وعلينا أن نضيف إلى التقسيمات القديمة النواة الإقطاعية السابقة على عملية الإسترداد والتى كانت تمثل مجالا يشغله البلاط وطبقة النبلاء الإقطاعية وبعض رجال الدين الذين حلوا مكان الإدارة المرابطية القديمة فى منطقة (السور الإسلامى Cerca Moura). لذلك نجد أن عدد الخلايا العمرانية يبلغ أربعة خلايا تكاد أن تتمتع بالإستقلال التام إجتماعيا وقضائيا، وهى بمثابة أربعة مدن حقيقية تحت وصاية الملك والصكوك الملكية.

كان الملك فى هذا الترابط الإجتماعى العمرانى يقوم إلى حد كبير بدور الحكم فى النزاعات التى تنشب بين

الخلايا العمرانية من خلال إخضاع هذه الخلايا لنظام قضائى أعلى وإستدعاء قضاة من خارج الخلايا العمرانية وفرض ألوان أخرى من القضاء الملكى، بل إنه كان فى سلطة الملك الإستعانة بوسائل التوحيد الإقليمى سياسيا فى البداية وإجتماعيا وإيديولوجيا فيما بعد مع اللجوء إلى عمليات الإستجوابات المختلفة والتحقيقات التعسفية. ويلاحظ بأن عملية المتاخمة العمرانية المفروضة من قبل السلطة الملكية على التقسيمات الخاصة باليهود والمسلمين والمسيحيين المستعربين كانت تشكل ــ تبعا للعصور ــ إما مجالات للحرية والإستقلال وأما مناطق للعزلة تقيم بها الأقليات.

تم إخلاء المنطقة المركزية للسلطة المسيحية ــ أى الجزء الداخلى من منطقة (السور الإسلامى) ــ من المسلمين القوة بعد عملية الإسترداد المسيحى، حيث تشير النصوص إلى عملية خروج السكان المسلمين على إمتداد أيام متعاقبة.

وتسمح المعالم الرمزية التى ما تزال قائمة بالتعرف على الواقع الإجتماعى الذى كان سائدا فى داخل منطقة (السور الإسلامى) فى الفترة اللاحقة على عملية الإسترداد المسيحى. وإذا كانت كل من القلعة (Castelo) والقصبة (Alcacova) أوالقصر الملكى (Palacio Real) ــ التى تشكل حى سانتا كروش (Santa

Cruz) فـــى الوقـــت الحــــالى ــ قـــد تبـــدل ســـاكنيها إلا أن وظائفــها إســتمرت كمـــا هـــى. ولـــم يتـــم المســـاس بالـــهيكل العمرانى الذى يمثـــل الرمـــز المـــادى للســلطة.

وبالنســبة للمنطقـــة الأرســتقراطية التـــى توجـــد بـــها القصـــور والمنشــآت الإدارية والتـــى تمتـــد مـــن منطقـــة القلعـــة (Castelo) حتـــى منطقتـــى ســـانتا لوزيـــا (Santa Luzia) وســاو مـــارتينيو (S. Martinho) فقـــد بـــاتت تحـــت وصايـــة كنيســـة ســـان تيـــاغو (S. Tiago) أى تحـــت وصايـــة مســـيحيى شمال البرتغال الذيـــن كـــانوا يتخـــذون مـــن هـــذا القديـــس راعيـــا وراية لـــهم.

كـــانت كنيســـة ســـاو مـــارتينيو (S. Martinho) تشـــغل البـــاب الوحيد الكائن فـــى منطقـــة أعلـــى النـــهر التـــى تفصـــل المنطقـــة المنخفضـــة فـــى تقســـيم ســـاو مـــارتينيو (Cerca de S. Marinho) الـــذى كـــان راعيـــا لمســـيحى وســـط أوروبـــا والـــذى كان يجتمـــع حولـــه بعـــض الجماعـــات المنتصـــرة القادمـــة مـــن بعـــض ســـواحل شـــمال أوروبـــا. وأمـــا خـــارج الأســـوار فقـــد حلـــت كنيســـة ســـاو كريشـــتوفاو (S. Cristovao) ــ القديـــس الـــذى يحظـــى بـــالتبجيل مـــن قبـــل النورمـــانديين ــ محـــل كنيســـة القديســـة ســـانتا ماريـــا دى ألقميـــم (Santa Maria de Alcamim) التـــى كـــانت تخـــص المســـيحيين المســـتعربين.

ومـــن ناحيـــة أخـــرى إلتـــف الإنجلـــيز المشـــاركون فـــى عمليـــة

الإسترداد المسيحى بلا شك حول كنيسة ساو جورج (S. Jorge) ـ التى إختفت فى القرن الثامن عشر الميلادى ـ وحول الأسقف الإنجليزى دون جيلبرتو الذى أقام فى فى الكنيسة الأم قريبا جدا من راعى الأنجلو ـ ساكسونيين.

وأخير نجد أن كنيسة ساو جواو دا براسا (S. Joao da Praca) أو ساو جواو ذو الرأس المقطوعة (S. Joao o Degolado)، راعى المحكوم عليهم بالإعدام، حيث يوجد تمثاله على رأس ساحة عمليات الإعدام فى المنطقة المنخفضة من تقسيم ساو مارتينيو وهى منطقة خدمات ذات طابع قضائى على وجه الخصوص (14).

كانت منطقة الفاما (Alfama) ـ وكما يفهم من قراءة نصوص الإدريسى ـ تمثل مركز الموانئ والأسواق فى لشبونه الإسلامية. ومن الناحية العمرانية فإن هذه المنطقة لم تشهد تغييرا كبيرا بعد أن قطنها المسيحيون، كما إستمر السكان المسلمون بها وعلى نطاق واسع إلى ما بعد عملية الإسترداد.

وتمثل المعالم الرمزية التى تركها المسيحيون فى منطقة الفاما (Alfama) أمارات للمواجهة والصراع الأمر الذى يعكس إستراتيجية واضحة من خلال ملاحظة تشييد الكنائس فى هذه المنطقة فى القرن السابع الميلادى حيث

نجد كنيسة ساو بيدرو (S. Pedro) ـ القديس الذى كان يرمز إلى البابا فى العصور الوسطى ـ وقد تحولت إلى مركز مسيحى لنشر المسيحية البابوية أو سلطة الكنيسة الرومانية، وكنيسة ساو ميغيل (S. Miguel) ـ الملاك الرئيسى الذى كان يحظى بالتبجيل الخاص من قبل البلاط ـ الذى ربما كان رمزا ناطقا للسلطة الملكية ومثل سلطة الملك على الكافرين كما فرض نفسه أيضا وفى نفس الوقت على السلطة الكنسية القائمة فى التقسيم (الكوميون) القديم. وعلى الرغم من كل ذلك إلا أنه لاالصراعات من أجل الإستيلاء على التقسيم الإسلامى ولا محاكم التفتيش فى القرن السادس عشر الميلادى ولاالهزات الأرضية التى وقعت فى القرن الثامن عشر الميلادى جعلت منطقة الفاما (Alfama) تفقد مظهر السوق الإسلامية التى ما تزال تتميز به.

تعد منطقة مورازيا (Mouraria) أو الحى الإسلامى أوضح مثال على الوجود الإسلامى فى لشبونه. ونحن نعرف هذا الحى الفقير على أنه كان مسكونا من قبل المزارعين والخزافين والتجار بيد أنه من المحتمل أن يكون قد تواجد كحى مستقل قبل القرن الثانى عشر الميلادى ولم يشكل موضعا للحسد من قبل المسيحيين. وتتسم قصة هذا الحى فى العصر المسيحى بالتعقيد الشديد كما شكلت مؤخرا موضوعا لبحث علمى دقيق (15). وعلى أى حال وفى الإطار الذى يهمنا فى هذه

اللحظة فإن الخلية العمرانية أو حى موراريا فى لشبونه ما يزال يحتفظ بجزء كبير من سماته الأولية حيث نجد هويته الشاملة كمنطقة سكنية وتقسيمه العمرانى والطرقات وبعض الأبنية ..الخ. ويشكل هذا الحى نموذجا للإستقلال على نمط العصور الوسطى والسابق لمفاهيم توحيد المناطق التى صاغت لشبونه الحديثة.

ومن ناحية أخرى فقد لعبت الأحياء أو (الكوميونات) الخاصة باليهود (Judiaria) دورا هاما فى لشبونه المسيحية حتى القرن السادس عشر الميلادى، حيث نجد أنها تسيطر بصفة شبه مستمرة على أنظمة الموانئ والمال والأسواق فى المدينة. وقد وجد يهود فى لشبونه خلال العصر الإسلامى ربما فى منطقة جوديايريا غرانده (Judiaria Grande) بجانب الميناء الرومانى القديم. وكما أشرنا فقد كانت أهمية هذه الجالية فى العهد المسيحى كبيرة جدا سواء من الناحية الإجتماعية أو العمرانية. وعلى الرغم من هذا إلا أن المعالم العمرانية للأحياء اليهودية قد إختفت كلها تقريبا من جراء التعديلات التى أدخلتها عملية بناء المناطق الجديدة فى عصر دون مانويل والهزات الأرضية التى أصابت القرى ومدينة لشبونه فى عهد ماركيش دى بومبال فى القرن الثامن عشر الميلادى. وعلى الرغم من كون الوثائق الخاصة بالأحياء اليهودية فى لشبونه منشورة إلا أنها وحتى هذه اللحظة على الأقل تفتقر إلى الغزارة.

ظهر مؤخرا إهتمام كبير بالجاليات المسيحية المستعربة فى أسبانيا فى عصر الوجود الإسلامى (17). وقد سمحت دراسة هذه الجاليات بإعادة النظر فى العديد من المفاهيم المتعلقة بـ "عمليات الإسترداد المسيحي" ومجالها فى شبه الجزيرة والتى تبدو الآن وكأنها عمليات إسترداد ذات طابع بابوى وأوروبى وليست عمليات إسترداد مسيحية بالمعنى المفهوم. وتسمح بعض الدراسات الحديثة بالإستنتاج بأن جوهر السكان فى شبه الجزيرة كان فى القرن السابع الميلادى مايزال يتكون بصفة أساسية من الرومانيين والمسيحيين. وتسمح لنا هذه الحقيقة بأن نجزم – ومن خلال معطيات جديدة – بأن عملية التعايش السلمى بين المسيحيين والمسلمين تشكل جزءا من تقليد متواصل فى شبه الجزيرة. وبإستثناء الفترات الحادة التى ظهرت فيها الأصولية المسيحية والإسلامية فإن ما يطلق عليه بالصراع بين المسلمين والمسيحيين لا أساس له سوى فى الأساطير التاريخية (17).

وفيما يتعلق بلشبونه فقد نجح علماء الأثار حتى هذه اللحظة فى تحديد عدد كبير من جاليات المسيحيين المستعربين، كما تم تحديد بعض المعالم الخاصة بكنائس المستعربين فى خمسة مناطق من لشبونه وضواحيها هى: سانتا كروش دو كاشتيلو (Santa Cruz do Castelo) ، ساو ماميد (S. Mamede)، كاتدرائية لشبونه (Sé Catedral)، سانتواريو دى سانتوش

(Santuário de Santos)، كونفينتــو دى شـــيلاش (Convento de Chelas) (18). وإذا مـــا طبقنـــا معـــايير قـــراءة المعـــالم الأثريـــة والرمزية للمكان نجد أن تحديـــد مكـــان الجاليـــات المســـتعربة فـــى لشبونه الإسلامية قـــد بـــات واضحـــا. ونلاحـــظ مـــرة أخـــرى أن دراسة هذه الجاليات لم تصبح ممكنـــة فـــى الوقـــت الراهـــن ســـوى من خلال المعالم التـــى تركتـــها ورائـــها فـــى الفـــترات المتـــأخرة واللاحقة علـــى عمليـــة الإســـترداد المســـيحى وظـــواهـــر المقاومـــة والإندماج التى مرت بـــها.

ساو فيسينته والأحياء المسيحية

من الأهمية بمكان وقد وصلنا إلى هذه النقطة من عرضنا أن نركز إهتمامنا على مغزى وأهمية صورة القديس ساو فيسينته لدراسة الأحياء الخاصة بالمسيحيين المستعربين فى لشبونه. وتتطلب أهمية الظاهرة الفيسنتية (نسبة إلى ساو فيسنته) لتحديد هوية الجاليات المسيحية فى مدينة لشبونه فى العصر الإسلامى وفترة ما بعد الإسترداد المسيحى شيئا من التفكير فى رعاية وعبادة القديس وذلك قبل القيام بتحليل مواقع الأحياء الخاصة بالمسيحيين المستعربين فى لشبونه.

كانت عملية تبجيل القديس المذكور سابقة على القرن السابع الميلادى فى جنوب أسبانيا فى مدن بلنسيه وسرقسطة وإشبيليه وطليطلة وقادس . وعلى الرغم من تحديد تاريخ معين إلا أن هذا الأمر موثق فى قرطبة ولوجا وبيغاسترو وإسيجة وقرمونة. ومع قيام الغزو الإسلامى هاجر التقديس إلى المنطقة العليا من وادى إبره (Vale do Ebro) (منطقة أوفيدو) وإلى الجرف (Algarve) وإلى خارج شبه الجزيرة حيث إنتقل إلى فرنسا (خاصة مدينة ميتس) وإيطاليا (19).

تتمثل إحدى خصائص عملية إنتشار ظاهرة تقديس ساو فيسنته فى هجرة نسخ مختلفة ومعروفة من جسد القديس

وعباءته وأجزاء أخرى من رفاته. وكما سنرى فى الحالة الخاصة بلشبونه وفى الفترة اللاحقة مباشرة للعصر الإسلامى فإن الرفات التى تبرر عملية التقديس قد جلبت مرتين وأودعت فى أماكن مختلفة.

وترافق هذه الهجرة الواسعة لجسد ورفات القديس ـ كما فى حالات موثقة كسرقسطة والجرف وأوفيدو ـ هجرة المسيحيين المستعربين مثلما هو الحال كذلك بالنسبة للشبونه، حيث كان يقيم بها رجليى الدين المستعربين اللذان كانا وراء أول عملية إرسال لرفات القديس إلى لشبونه حسب رواية إشتيفاو مرتل الكنيسة الأم بلشبونه (Sé de Lisboa) (20).

تتمثل المنطقة الرئيسية لعملية تقديس ساو فيسينته فى جنوب شبه الجزيرة كما تشير الوثائق بشكل صريح أوضمنى إلى أن عبادة القديس قد إستمرت بهذه المنطقة فى جميع الأماكن المذكورة تقريبا خلال فترة الوجود الإسلامى. وفى قرطبة جرى فى بداية الوجود الإسلامى إقتسام كاتدرائية ساو فيسينته بين المسيحيين والمسلمين (21).

وفى لشبونه تخبر ثلاثة كنائس عن وجود رفات القديس ساو فيسينته وممارسة عبادته بها فى الفترة اللاحقة على عملية الإسترداد المسيحى. والكنائس المذكورة هى:

كنيسة سانتا جوشتا إروفينا (Santa Justa e Rufina)، كاتدرائية لشبونه (Sé Catedral) وكنيسة ساو فيسيتنه دى فورا (S. Vicente de Fora) وكلها تقع فى مناطق عمرانية عثر بها الأثريون على مقتنيات تخص المسيحيين المستعربين فى العصر الإسلامى.

يعد حى سانتا جوشتا وروفينا من أول الأحياء التى أنشئت فى لشبونه بعد عملية الإسترداد المسيحى وهو يوجد فى الميناء النهرى الذى كان يخدم قديما كنسيتى شانتا ماريا دى القميم (Santa Maria de Alcamim) وساو ماميد (S. Mamede) الواقعتين فى منطقة كوشتا دو كاشتيلو (Costa do Castelo) (22). وترجع أصول القديستين إلى إشبيليه كما كانتا راعيتين للخزافين (23). جاءتا من الشمال المستعرب وقامتا – من يدري – برعاية الفخاريات التى تبدو أنها إسلامية والتى إكتشفها الأثريون فى المنطقة المنخفضة من المدينة.

القديسة سانتا ماريا دى القميم (Santa Maria de Alcamim) هى القديسة سانتا ماريا أفيليا (Santa Maria a Velha) التى أراد أرباب عملية الإسترداد المسيحى نسيانها مضيفين اليها إسما نورمانديا هو ساو كريشتوفاو خاصة وأن الشعيرة اللاتينية كانت تطالب بإطلاق الإسم القديم للقديسة على كنيسة سانتا ماريا مايور (Santa Maria Maior) الجديدة أى كاتدرائية لشبونه (Sé Catedral). ووقع نفس الشيئ فى طليطلة حيث

نشب الخلاف بين كنيسة سانتا ماريا دى الخزيم (Santa Maria de Alfizem) التى يتبعها المسيحيون المستعربون وبين كاتدرائية سانتا ماريا (الرومانية) (Catedral de Santa Maria) (24). وتكاد أذاننا أن تسمع ــ بعد قراءة "رسالة إلى أوسبيرتو" ــ مستعربى لشبونه فى صرختهم المؤلمة وهم يستنجدون بـ (ماريا بوا) عند موتهم "بالطاعون" عبر مزارع الخضروات و"القميم"، طاعون هذا ربما يمكنه أن يلقب بالنورماندى (25).

ظهرت بين بقايا كنيسة ساو ماميد القديمة أحجار تعود إلى العصر الإسلامى وتمتلك تصنيفا يخص المستعربين (26). وتقع الكنائس الثلاثة ــ سانتا جوشتا، سانتا مايا، ساو ماميد ــ فى منطقة ضيقة كما تدل مجموعة العناصر الموجودة بها على أننا أمام منطقة تخص المستعربين.

يتمثل مكان العبادة الثانى بالنسبة للمستعربين ــ وكما تشير إلى ذلك الشواهد الأثرية ــ فى منطقة كنيسة سانتا كروش دو كاشتيلو (Santa Cruz do Castelo) حيث عثر بها على أحجار تنتمى إلى أحد معابد المستعربين فى العصر الإسلامى. وهى منطقة متاخمة لكل من السور وباب مارتي مونيش (Martim Moniz) ولايصعب القبول بأن أسطورة المحارب المحشور فى الباب لها أصل فى محاولة كانت تهدف إلى فتح أبواب حى المستعربين أمام مسيحى الشمال. وهى محاولة للتواطؤ لها سوابق عديدة فى شبه الجزيرة فى السابق وخصوصا فى

شنترين قبل سبعة أشهر عندما قام أفونسو هنريك بفتح المدينة. (27)

إمتد حيى المستعربين إلى الربض المجاور حيث أقيم بالقرب منه معسكر الملك الفاتح. كما قام الملك فى هذه المنطقة أيضا بتشييد ركح ساو فيسينته (Mosteiro de S. Vicente) ربما إعترافا منه بالمساعدة التى أسديت له. ويسمى أيضا ركح ساو فيسينته دى فورا (Mosteiro de S. Vicente de Fora) نظرا لوجوده خارج سلطة المطران وربما كان يخدم جالية تتمتع بالحكم الذاتى كما عبرت عن إستقلالها بأسلوب شرس تقريبا إبان عملية النزاع حول رفات القديس وأيضا بسبب الهوية القوية والسلطة التى أبداها الركح لاحقا. وعلى أى حال فإنه لم تكن تربط مسيحى الشمال ــ الذين كانوا يرفعون لواء المقاتل سانتياغو وليس لواء ساو فيسينته السلمى ــ أو الصليبيين القادمين من كولون ــ الذين عسكروا بالقرب من مخيم أفونسو ــ علاقة حماية حميمة أو هوية إجتماعية مع قديس مستعربى الجنوب إبان عملية الإسترداد المسيحى يكون من شأنها تبرير عملية تشييد (أو إعادة تشييد؟) ركح ساو فيسينته.

وأما المكان الثالث للعبادة الفيسنتية (نسبة إلى القديس ساو فيسنته) فيتمثل بلا شك فى الكنيسة الأم (Sé Catedral) ذاتها. توجد فى حوائط هذه الكنيسة أحجار تنتمى ظاهريا إلى أحد معابد المسيحيين والمستعربين ويعود تاريخ نقوشها إلى القرن التاسع الميلادى، أى أنها

سابقة على عملية تشييد المسجد الذى أقيم فى الرواق الحالي للكنيسة فى أوائل القرن السابع الميلادى، ومنذ القرن الثانى عشر الميلادى وحتى الوقت الحالي فإن هذه الكنيسة الأم تمثل دار عبادة القديس ساو فيسينته فى لشبونه حيث توجد بها رفاته (28).

يكتسب الوصف الذى يقدمه إشتوفاو المرتل لعملية وصول الرفات الأولى للقديس إلى كنيسة سانتا جوشتا إروفينا مغزى كبيرا نظرا لما يخبر به ولما يفهم من بين سطوره، حيث نجد أن الرفات تصعد ليلا منطقة جدول الماء بالجزء المنخفض من المدينة (Baixa) ويتم إيداعها سرا فى كنيسة سانتا جوشتا لكى يتم تجنب العنف من جانب البعض كما يقول إشتوفاو. وعند طلوع النهار ومعرفة الناس بوجود جسد القديس فى كنيسة سانتا جوشتا التى يتبعها المستعربون يشير إشتوفاو إلى إندلاع نقاش حاد بين كل من أتباع الكنيسة المذكورة وأتباع كنيسة ساو فيسينته دى فورا وأنصار الكنيسة الأم فى لشبونه من أجل الحصول على الرفات. ثم ينجح جونسالو إيجاش ـ الذى ينتزع حامية عسكرية ويعاونه دياو دا سيه ـ فى إنتزاع الرفات بقوة السلاح وحملها إلى الكنيسة الأم (Sé Catedral) (29).

لم يبق أمام كنيسة ساو فيسينته دى فورا سوى البحث فى منطقة الغرف (Algarve) ـ من خلال حملة ثانية ـ

عن رفات جديدة تعيد المصداقية إلى العبادة بها. وعلى الرغم من كل هذا إلا أن عبادة القديس ساو فيسنته إستمرت قوية فى كنيسة سانتا جوشتا الأمر الذى سمح فى القرن الرابع عشر الميلادى بأن يحمل باب سور دون فرناندو (Cerca Fernandina) – الذى يؤدى إلى الحى المسيحى – إسم "باب ساو فيسينته" (Porta de S. Vicente).

وهناك مظهر أخر يبدو فيه ساو فيسينته قديسا حقيقيا للمستعربين ونعنى به الطقوس الدينية أو العبادة المسيحية، حيث كانت هذه الطقوس الخاصة بساو فيسينته تؤدى بشعيرة المستعربين فى طليطلة ولشبونه وربما فى أماكن أخرى من شبه الجزيرة. وقد قامت الحملات الصليبية، من وجهة النظر الكنسية، من أجل توحيد الشعائر الدينية وفرض الشعيرة الرومانية البابوية التى تمثل ضمانا للإستقامة الدينية الكاثوليكية ضد الهرطقة والإنقسامات ورمزا للتوحيد الدينى والسياسى لسلطة البابا فى روما. ولقد تم التعبير عن هذا من خلال البديهية التى كانت تبرر فرض الشعيرة الرومانية والتى يمكن ترجمتها فى عبارة: "أسلوب الصلاة هو أسلوب الإيمان".

وحتى خمسين عاما خلت كانت الكنيسة الأم فى لشبونه (SÉ) تكتظ فى يوم 22 يناير – يوم القديس ساو فيسينته

ـ بجمـوع غفـيرة مـن البشـر وشـموع ونواقيـس وبخـور وتواشـيح مسـتعربة. قـد تكـون الكنيسـة الأم قـد إنـتزعت الرفـات بيـد أن المسـتعربين فـى لشـبونه كـانوا يـترددون عليها فـى الأزمنـة القديمـة فقـط عندمـا كـانت العبـادة تـؤدى فيـها طبقـا لشـعائرهم وطقوسـهم التـى كـانت تسـتخدم خـلال فترة الوجـود الإسـلامى فـى لشـبونه (30).

وأخـيرا لا ينبغـى أن ننسـى أن مقاطعـة لشـبونه ـ التـى ولدت مـن إتحـاد المنـاطق المسـيحية فـى المدينـة فـى فـترة ما بعـد عمليـة الإسـترداد المسـيحى ـ مـا تـزال حتـى اليـوم تسـتخدم رايـة المسـتعربين، رايـة القديـس سـاو فيسـينته رمزا لـها.

المراجع والهوامش

1.للإطلاع على تنـاول عـام للموضـوع إنظـر:

TORRES, Cláudio, MACIAS, Santiago, Lisboa O *Legado Islâmico em Portugal*, Lisboa, 1995, pag. 96 a 105. COELHO, Antánio Borges, O Domínio Germânico e Muçulmano, *Livro de Lisboa*, Lisboa, 1994, pags. 75 a 88.

2. Cf. MOITA, Irisalva, Das origens pré-históricas ao Domínio Romano, *Livro de Lisboa*, Lisboa, 1994, pags. 75 a 68.

3. Cf. AMARO, Clementino, A Indústria de Salga de Peixe na Baixa de Lisboa, *Livro de Lisboa*, Lisboa, 1994, pags. 69 a 74. MATOS, José Luís de, A Romanização inicial, os Mares e os Rios, *Miscelânea em Homenagem ao Professor Bairrão Oleiro, 1996*, pags. 331 a 338.

4. MATOS, José Luís de, As Escavações no interior dos Claustros da Sé, *Livro de Lisboa*, Lisboa 1994, pags. 32 a 34.

5. CATÁLOGO DAS PECAS, NÚCLEO MUSEOLÓGICO DO B.C.P., (Coordenação de Clementino Amaro), Lisboa, 1995

6. SILVA, A.Vieira, As Muralhas da Ribeira de Lisboa 1, 3ª ed., Lisboa, 1984, pags. 183 a 220. O tema é tratado globalmente em, ID. A Cerca Moura de Lisboa, 2ª ed., Lisboa, 1939.

7. AMARO, 1994, id.. MATOS, 1996, id..

8. CONQUISTA DE LISBOA AOS MOUROS – NARRACÇÕES PELOS CRUZADOS OSBERNO E ARNULFO, (Complemento ao vol

II de Lisboa Antiga de Júlio de Castilho, tradução do latim de José Augusto de Oliveira), 2ª ed., Lisboa, 1936, pag. 78. Esta obra teve nova tradução e comentário por: ALVES, José da Felicidade, Conquista de Lisboa aos Mouros, Lisboa, 1989.

9.يمكنك اللحصـــول علـــى عـــرض عـــام حـــول لشـــبونه بعـــد عملية الإسترداد المسيحى فـــى المرجـــع التـــالى:

MARQUES, Oliveira, Depois de Reconquista - a Cidade na Baixa Idade Média, *Livro de Lisboa,* Lisboa 1994.

ويمكنك الإطـــلاع علـــى إشـــارات متعلقـــة بـــالحى الإســـلامي فـــى لشـــبونه (مورارية) خـــلال القرنيـــن الســـابع والثـــامن الميلاديـــين فـــى المرجـــع التـــالى:

BARROS, Filomena Lopes de, A Comuna Muçulmana de Lisboa sec. XIV e XV..

10.BARROS, op. cit., pags. 20 a 22. TAVARES, Maria José Ferro, Os Judeus na Época dos Descobrimentos, Lisboa, 1995, pags. 17 a 19.

11.FERNÃO LOPES, Crónica de D. Femando, Porto, 1979, pags. 233 a 235.

12.GURVITCH, Georges, Traité de Sociologie (trad.Portuguesa: Tratado de Sociologia, 1, Lisboa, 1968, pags. 302 a 308).

يتناول النـــص أســـس تحليـــل المجتمعـــات البطريركيـــة والإقطاعيـــة

13. للإطـــلاع علـــى عـــرض لـــهذه النقطـــة مـــن منظـــور علـــم الإجتمـــاع السياسى أنظـــر المرجـــع التـــالى:

SMITH, Anthony, The National Identity,

والمترجم إلى اللغـــة البرتغاليـــة تحـــت عنـــوان:

A Identidade Nacional, Lisboa, 1997, pags. 13 a 33.

14.Vd. ARAUJO, Norberto, <u>Peregrinações em Lisboa,</u> 2ª ed., lo, Lisboa 1993, pag. 31.

15.Cf. BARROS, op. cit. I..

16.Vd. SILVA, Vieira, op. Cit., pags. 202 a 239.
الدراسة الشاملة التى تتناول هذا الموضوع تتمثل فى المصدر التالى:
TAVARES, Maria José Ferro, Os Judeus em Porugal no século XV, 1 e 2, Lisboa, 1982-1984.

17. من بين المصادر التى تتناول هذا الموضوع ما يلى:
EDDE Anne Marie, MICHEAU, Françoise, PICARD, ·Christophe, <u>Communautés Chretiénnes en Pays de l'Islam, du debut du VII eme siècle au Milieu du XI eme siècle,</u> (Sedes), Paris, 1997.

18. يجدر بنا أن نشير حول هذا الموضوع إلى العمل التالى:
REAL, Manuel, <u>Inovação e Resistência: dados recentes sobre a Antiguidade Cristã no Ocidente Peninsular,</u> *IV reunião de Arqueologia Cristã Hispânica,* Barcelona, 1995, pags. 17 a 68. Cf. igualmente: TORRES, Claudio, <u>O Islão do Ocidente - Fenómenos de Permanência e Descontinuidade,</u> *Porhlgal Islâmico – os últimos Sinais do Mediterrâneo,* Lisboa, 1998, pags. 57 a 60.

*19.*REAL, op. cit, id., e ID. Os <u>Moçarabes do Gharb Português,</u> Portugal Islâmico - os Últimos Sinais do Mediterrâneo, *Lisboa, 1998, pags. 35 a 56.*

20. من بين المصادر المتاحة قمنا بتفضيل المرجع التالى:
NASCIMENTO, Aires Augusto, GOMES, Saul António, <u>S. Vicente de Lisboa e Seus Milagres Medievais</u> (com tradução e comentário do texto de

"*Miracula S.' Vicentii*" de Mestre Estevão, Chantre da Sé Ulissiponense), Lisboa, 1988, pags. 33 a 37.

21.SAXER, op. cit, id. id..

22.SILVA, Vieira, op, cit, pag, 14 a 16.

23.ROIG, Juan Femando, Iconografia de los Santos, Barcelona, 1984, pags. 164 a 166.

24.REAL, Manuel, 1995, pag. 41.

25.CONQUISTA DE LISBOA..., 1936, pags, 108 e 109.

راجع أيضا المصدر التالى:

COELHO, António Borges, Comunas ou Concelhos, Lisboa, 1986, pags. 66 a 69.

26. نتوجه بالشكر للسيد/ مانويل ريال لمداخلته الشفهية التى ألقاها حول هذا الموضوع والتى جاءت لتكمل نصوصه

REAL, Manuel, 1995 e 1998.

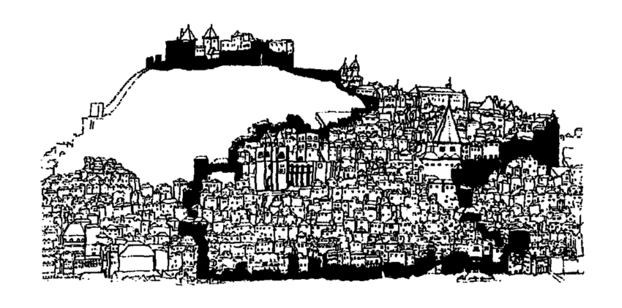
27. توجد إشارات إلى هذا الموضوع فى المصدر التالى:

SANTAREM CIDADE DO MUNDO (Coordenação de Jorge Custódio), I, Santarém, 1997, pag. 71.

28.REAL, Manuel, 1995, pags. 53 a 55.

29.NASCIMENTO, Saul, 1988, id, id..

30.FALCÃO, José, O Mártir S. Vicente e a Sua Liturgia, Lisboa, 1974, pags. 5 a 18.



لشبونه ـ المدينة والأسوار الإسلامية

(رسم مستمد من مخطوطة محفوظة بمكتبة ليدن)

ÍNDICE

cânticos moçárabes. A Sé pode ter arrebatado as relíquias, mas os moçárabes de Lisboa só lá iam nos velhos tempos desde que o culto fosse feito nos termos que eram os seus, na liturgia moçarabe que fora utilizada durante o período da ocupação islâmica de Lisboa [30].

Não devemos esquecer, por fim, que o Concelho de Lisboa, nascido da união das comunas cristãs da Cidade pós-Reconquista, tem ainda hoje por "ex libris" a bandeira dos moçárabes, S. Vicente.

[30] FALCÃO, José, *O Mártir S. Vicente e a Sua Liturgia*, Lisboa, 1974, págs. 5 a 18.

A descrição do Chantre Estevão acerca da chegada das primeiras relíquias do Santo à Igreja de Santa Justa e Rufina é muito significativa pelo que diz e pelo subentende. As relíquias sobem o esteiro, a ribeira da Baixa, de noite e são depositadas em segredo em Santa Justa para, como diz Estevão, "impedir a violência de alguns". Ao romper da manhã, e conhecida a presença do corpo do Santo na Igreja das Santas moçárabes, Estevão refere a violenta discussão entre os fregueses de S. Justa, os de S. Vicente de Fora e os da Sé pela posse do corpo. Gonçalo Egas capitaneando uma guarnição militar e com o auxílio do Deão da Sé, Roberto, arrebatam "manu militare" as relíquias e levam-nas para a Sé [29].

A S. Vicente de Fora não resta mais que procurar, numa segunda expedição ao Algarve, novas relíquias que possam credibilizar o culto no Mosteiro. A devoção a S. Vicente continua apesar de tudo a ser muito intensa em Santa Justa o que permite que, no século XIV, a porta da Cerca Fernandina que dá acesso ao bairro cristão se chame ainda Porta de S. Vicente.

Mas S. Vicente revela verdadeiramente ser bandeira de moçárabes noutro registo, o da liturgia ou culto cristão. A liturgia de S. Vicente é, desde a Reconquista, realizada em rito moçarabe ou isidoriano, em Toledo, em Lisboa e provavelmente em outros locais da Península. E no entanto as Cruzadas fizeram-se para, do ponto de vista eclesiástico, unificar os rituais religiosos impondo o rito romano do Papa de Roma, garantia de ortodoxia contra heresias e divisões e símbolo da unificação religiosa e política da cúria papal. Isso era expresso pelo axioma que justificava a imposição do rito romano: "lex orandi lex credendi" que pode traduzir-se livremente por "a forma de rezar é o modo de crer".

Mas até há cinquenta anos atrás a Sé de Lisboa enchia-se, no dia 22 de Janeiro, dia de S. Vicente, de uma profusão, muito justamente dita, bizantina de, velas, sinos, incenso,

visando franquear as portas da moçarabia aos cristãos do norte. Uma conivência e um gesto que teve inúmeros precedentes em toda a Península, nomeadamente em Santarém, sete meses antes, quando Afonso Henriques foi à conquista da Cidade [27].

Mas a moçarabia estender-se-ia pelo arrabalde contíguo, perto do qual se estabeleceu igualmente o acampamento do Rei Conquistador. É também nessa área que o Rei, provavelmente em sinal de gratidão por ajuda prestada, implanta o Mosteiro de S. Vicente. Chama-se "de Fora" porque permanecia fora da autoridade do bispo e, provavelmente, servindo uma comunidade dotada de autonomia que expressou uma independência quase feroz nos episódios da disputa das relíquias do Santo, quando não na forte identidade e poder que o próprio mosteiro exibiu posteriormente. De qualquer modo, nem os cristãos do norte, cuja bandeira era, não o pacífico S. Vicente mas o batalhador Santiago, nem os cruzados coloneses que acampam um pouco abaixo do acam-pamento de Afonso, tinham, na altura da Reconquista, relação íntima de protecção e identidade social com o Santo dos moçárabes do sul a justificar a construção (ou reconstrução?) do Mosteiro.

O terceiro lugar de culto vicentino é, sem qualquer dúvida, a própria Sé-Catedral. Nas paredes da Sé existem pedras lavradas que, aparentemente, pertenceram a um templo cristão-moçarabe e cujos relevos são datáveis do século IX, anteriores portanto à construção da própria mesquita que veio a erguer-se no actual claustro da Sé nos inícios do século XI. O grande culto lisboeta a S. Vicente foi, desde o século XII até à actualidade, prestado na Sé onde permanecem, de resto, as relíquias do Santo [28].

[27] Referências ao assunto em SANTARÉM CIDADE DO MUNDO (Coordenação de Jorge Custódio), I, Santarém, 1997, pág. 71.

[28] REAL, Manuel, 1995, págs. 53 a 55.

olarias, aparentemente muçulmanas, que os arqueólogos têm descoberto na zona baixa da Cidade.

Santa Maria de Alcamim, ou das hortas, é uma Santa Maria a Velha que os Reconquistadores quiseram esquecer adicionando-lhe o nome de uma espécie de Hércules normando, S. Cristóvão, já que o rito latino reivindicava para a nova Igreja de Santa Maria Maior, a Sé-Catedral, a primazia do antigo hagiónimo. O mesmo aconteceu em Toledo com a disputa entre Santa Maria de Alfizem dos moçárabes e a Catedral "romana" de Santa Maria [24]. Soa-nos ao ouvido, depois da leitura da Carta a Osberto, a exclamação dolorida de "Maria Boa" com que os moçárabes de Lisboa morriam "de peste" pelas hortas, pelas "alcamim". Peste pode talvez ter sido apelido de Normando... [25]

Nos vestígios da velha igreja de S. Mamede apareceram pedras de época islâmica com uma tipologia moçarabe [26]. As três igrejas: Santa Justa, Santa Maria e S. Mamede, localizam-se numa área restrita e o conjunto de elementos referenciados identificam seguramente uma moçarabia.

O segundo local de culto moçarabe, referenciado pela existência de materiais arqueológicos, é a zona da Igreja de Santa Cruz do Castelo onde foram encontradas pedras lavradas pertencentes a um templo moçarabe de época islâmica. É uma área que confina com a muralha e com a porta de Martim Moniz e não custa admitir que a lenda do guerreiro entalado na porta tenha origem numa tentativa

[24] REAL, Manuel, 1995, pág. 41.

[25] CONQUISTA DE LISBOA..., 1936, págs. 108 e 109. Cf. igualmente: COELHO, António Borges, Comunas ou Concelhos, Lisboa, 1986, págs. 66 a 69.

[26] Agradecemos a comunicação oral feita por Manuel Real sobre este tema que veio completar os seus próprios textos: REAL, Manuel, 1995 e 1998.

relíquias que justificam o culto são trazidas por duas vezes e depositadas em locais diferentes.

Essa larga diáspora do corpo e das relíquias acompanha, em casos documentados (Oviedo, Saragoça, Algarve), a emigração de moçárabes, caso igualmente de Lisboa pois aí residiam os dois religiosos moçárabes que no relato de Estevão, Chantre da Sé de Lisboa, estiveram na origem da primeira remessa de relíquias para Lisboa [20].

A área fulcral do culto do Santo é o sul da Península e a documentação indica expressamente, ou insinua, que o culto vicentino permaneceu aí em quase todos os locais mencionados durante o período islâmico. Em Córdova a Basílica de S. Vicente foi inclusive partilhada, nos primeiros tempos da ocupação islâmica, entre cristãos e muçulmanos [21].

Três igrejas reivindicam em Lisboa a presença de relíquias vicentinas e do seu culto no período posterior à Reconquista: a Igreja de Santa Justa e Rufina, a Sé-Catedral e S. Vicente de Fora, localizadas em áreas urbanas onde a arqueologia exumou materiais moçárabes de época islâmica.

Santa Justa e Rufina foi uma das primeiras freguesias fundadas em Lisboa após a Reconquista e localiza-se no porto fluvial que servia as antigas igrejas de Santa Maria de Alcamim e S. Mamede, situadas acima na (en)Costa do Castelo[22]. As duas santas são de origem sevilhana e patronas de oleiros [23]. Vêm do sul moçarabe, e apadrinharam, quem sabe, as

[20] Da bibliografia disponível preferiu-se o texto publicado por: NASCIMENTO, Aires Augusto, GOMES, Saúl António, *S. Vicente de Lisboa e Seus Milagres Medievais* (com tradução e comentário do texto de "Miracula S. Vicentii" de Mestre Estevão, Chantre da Sé Ulissiponense), Lisboa, 1988, págs. 33 a 37.

[21] SAXER, op. cit. id. id..

[22] SILVA, Vieira, op. cit. pág. 14 a 16.

[23] ROIG, Juan Fernando, *Iconografia de los Santos*, Barcelona, 1984, págs. 164 a 166.

S. VICENTE E AS COMUNAS CRISTÃS

Chegados aqui torna-se fundamental dirigir a atenção para o significado e a importância que a figura de S. Vicente tem para o estudo das moçarabias peninsulares e nomeadamente para as moçarabias de Lisboa. A importância do fenómeno vicentino para a identificação das comunidades cristãs existentes na Cidade em época islâmica e após a Reconquista, exige alguma reflexão sobre o patrocínio e o culto do Santo antes da análise da localização das moçarabias em Lisboa.

O culto a este santo é anterior ao século VII no sul de Espanha, em Valência, Saragoça, Sevilha, Toledo, Cadiz. Sem data precisa, mas em período anterior ao ano Mil, está documentado em Córdova e Loja, em Pigastro, em Ecija e Carmona. Com a invasão muçulmana o culto emigra para o alto Vale do Ebro (zona de Oviedo), para o Algarve, e para fora da Península: França (Metz nomeadamente) e Itália [19].

Uma das características da difusão do culto é a emigração de vários exemplares conhecidos do corpo do santo, da túnica e de outras relíquias. Como veremos no caso de Lisboa, em período imediatamente posterior à época islâmica, as

[19] REAL, op. cit. id., e id. *Os Moçarábes do Gharb Português, Portugal Islâmico – os Últimos Sinais do Mediterrâneo*, Lisboa, 1998, págs. 35 a 56.

recentes permitem concluir que o fundo populacional da Península é, ainda no século XII, fundamentalmente romano e cristão. Este facto permite-nos de resto afirmar, com novos dados, que a convivência pacífica de cristãos e mouros faz parte de uma contínua tradição peninsular. À excepção de períodos agudos de fundamentalismo cristão e islâmico a chamada luta entre moiros e cristãos pertence ao domínio da mitologia histórica.

Relativamente a Lisboa a arqueologia logrou até ao momento identificar um número significativo de comunidades moçárabes. Materiais pertencentes a igrejas moçárabes foram identificados em cinco locais de Lisboa, S.ta Cruz do Castelo, S. Mamede, Sé Catedral no núcleo urbano de Luxbuna, bem como nos núcleos suburbanos, Santuário de Santos, e Convento de Chelas [18]. Mas se aplicarmos a grelha de leitura própria da arqueologia espacial e das marcações simbólicas do espaço torna-se mais clara a localização das comunidades moçárabes na Luxbuna islâmica. Note-se, uma vez mais que o estudo dessas comunidades só é actualmente possível a partir dos vestígios deixados por elas nos períodos tardios posteriores à Reconquista e através dos fenómenos de resistência e assimilação de que foram protagonistas.

[18] Sobre o tema merece inegavelmente destaque o texto de: REAL, Manuel, *Inovação e Resistência: dados recentes sobre a Antiguidade Cristã no Ocidente Peninsular*, IV reunião de Arqueologia Cristã Hispânica, Barcelona, 1995, págs. 17 a 68. Cf. igualmente: TORRES, Cláudio, *O Islão do Ocidente – Fenómenos de Permanência e Descontinuidade, Portugal Islâmico – os Últimos Sinais do Mediterrâneo*, Lisboa, 1998, págs. 57 a 60.

o núcleo urbano da Mouraria de Lisboa mantém grande parte das características primitivas, identidade global enquanto espaço habitado, equipamento urbano, vias e parte dos edifícios, etc. Um padrão de autonomia de tipo medieval anterior às concepções unitaristas do espaço que modularam a Lisboa moderna.

As judiarias tiveram um papel muito importante na Lisboa cristã até ao século XVI. Dominaram quase sempre o sistema portuário, financeiro e mercantil da Cidade. Existiam judeus em Lisboa em época islâmica e provavelmente na área da Judiaria Grande junto ao antigo Porto Romano. A importância desta comunidade foi muito grande, social e urbanisticamente, em época cristã, mas desapareceram quase totalmente as marcas urbanas das comunas judaicas, desfeitas pelas remodelações introduzidas pelas Vilas Novas de época manuelina e pelos terremotos telúricos e urbano-pombalinos do século XVIII. A documentação acerca das judiarias de Lisboa está publicada, mas não é, pelo menos até ao momento, muito abundante [16].

Tem havido recentemente um grande interesse pelas comunidades de cristãos moçárabes existentes nas Espanhas em época islâmica [17]. O estudo dessas comunidades permitiu rever muitos conceitos acerca dos processos e âmbito das "reconquistas cristãs" na Península que aparecem agora sobretudo como reconquistas de tipo papal e europeu e não tanto como reconquistas cristãs propriamente ditas. Estudos

[16] Vd. SILVA, Vieira, op. cit., págs. 202 a 239. O texto globalmente mais completo sobre o tema é o de: TAVARES, Maria José Ferro, *Os Judeus em Portugal no século XV*, 1 e 2 , Lisboa, 1982-1984.

[17] De entre a bibliografia sobre este assunto merece destaque especial: EDDÈ, Anne Marie, MICHEAU, Françoise, PICARD, Christophe, *Communautés Chretiénnes en Pays de l'Islam, du debut du VIIeme siècle au Milieu du XI eme siècle,* (Sedes), Paris, 1997.

camentos na zona mais baixa da Cerca, zona de serviços nomeadamente do foro judicial [14].

Alfama tinha sido, como se infere da leitura dos textos de Edrisi, o centro portuário e mercantil de Luxbuna islâmica. Do ponto de vista urbano esta comuna não foi substancialmente transformada pela ocupação do espaço pelos cristãos. A população islâmica deve, em larga medida, ter permanecido em Alfama após a Reconquista.

Os marcos simbólicos implantados aí pelos cristãos são sinais de confronto e de luta, estratégia evidente quando se observa a implantação de igrejas em Alfama no século XII: S. Pedro, que na Idade Média é notoriamente o símbolo do Papa, foi certamente um centro cristão que veiculou o cristianismo papal ou o poder da Igreja Romana; S. Miguel, arcanjo da especial devoção da Corte, terá sido o símbolo falante do poder real e representou o domínio do Rei sobre os infiéis impondo-se também ao mesmo tempo ao poder eclesiástico presente na antiga comuna. Mas nem as lutas pela ocupação do espaço mourisco, nem as inquisições do século XVI ou os terremotos do XVIII fizeram perder a Alfama o aspecto de "suk" islâmico que ainda possui.

O espaço mais evidente de ocupação islâmica de Lyxbona é a Mouraria. Conhecêmo-lo como bairro pobre de agricultores, de oleiros, de comerciantes, mas é provável que existisse como bairro autónomo antes do século XII e não foi objecto de muita cobiça por parte dos cristãos. A história da Mouraria em época cristã é muito complexa e foi recentemente objecto de uma investigação cuidadosa [15]. Em todo o caso, e na perspectiva que nos interessa de momento,

[14] Vd. ARAÚJO, Norberto, *Peregrinações em Lisboa*, 2ª ed., 10, Lisboa 1993, pág. 31.

[15] Cf. BARROS, op. cit. id..

real a judiarias, mourarias e moçarabias, configura, conforme as épocas, ou espaços de liberdade e autonomia, ou uma intolerável "guetização".

A Zona central do poder e administração cristã, o interior da Cerca Moura, foi forçadamente desocupada pelos muçulmanos após a Reconquista. Os textos referem a saída durante vários dias seguidos das populações islâmicas.

As marcas simbólicas ainda existentes permitem vislumbrar a realidade social existente no interior da Cerca Moura no período posterior à Reconquista. O Castelo ou castelejo, a Alcáçova ou Palácio Real, a zona militar – actual bairro de Santa Cruz – mudaram de mãos, mas não de funções. Ficou intacta a estrutura urbana, símbolo material de poder.

A zona aristocrática povoada de palácios e edifícios administrativos que vai do Castelo até Santa Luzia e S. Martinho, passou a ficar tutelada essencialmente pela igreja de S. Tiago que o mesmo é dizer, pelos cristãos do norte do território português que tinham o santo como patrono e bandeira.

A igreja de S. Martinho ocupava a única porta existente na imensa arriba que divide a zona aristocrática da área baixa da Cerca. S. Martinho, patrono dos cristãos do centro da Europa congregava certamente alguns dos grupos de vencedores vindos das costas do norte da Europa, mas não todos; fora de muralhas, S. Cristóvão, da especial devoção dos Normandos, substituiu-se à velha Santa Maria de Alcamim dos moçárabes.

Passado o Arco de S. Martinho, os ingleses da Reconquista congregaram-se, sem dúvida, em torno da Igreja de S. Jorge (desaparecida no século XVIII), e do bispo inglês D. Gilberto que ficou na Sé muito perto do patrono dos anglo-saxões.

Finalmente S. João da Praça ou S. João, o Degolado, patrono dos condenados à morte, presidia à praça dos enfor-

RECONQUISTA – HERANÇAS E RECONFIGURAÇÕES

Lisboa herdou de época islâmica uma estrutura urbana directamente relacionada com a existência de grupos familiares e tribais, senhores de uma larga margem de autonomia social e territorial.

Na época imediatamente posterior à Reconquista, período acerca do qual temos alguns testemunhos literários, as comunas urbanas que podemos identificar como sendo anteriores à tomada de Lisboa pelos cruzados, são de três tipos: as de cristãos moçárabes, as judaicas e as mouras. Teremos de juntar às comunas antigas o núcleo feudal posterior à Reconquista, um espaço ocupado pela corte, pela nobreza feudal e por algum clero que substituíram no interior da Cerca Moura a antiga administração almorávide. São por isso em número de quatro as áreas de ocupação por núcleos urbanos, quase inteiramente autónomos social e juridicamente, quatro autênticas cidades, tuteladas pelo Rei e pelos forais.

Nesta conjunção social e urbana o papel do Rei é, em grande parte, o de um árbitro de conflitos intercomunitários, submetendo as comunas à "Justiça Maior" e impondo, paulatinamente, "Juizes de Fora" e outras justiças reais, até Lhe ser possível utilizar os instrumentos de unificação do território, politicamente primeiro, social e ideologicamente depois, com recurso a variadas inquirições e "inquisições". Note-se que o confinamento urbano imposto pelo poder

tuíram os "tércios" profissionais dos Habsburgos, quando se convocou o Concílio de Trento, quando se instaurou a Inquisição de influência castelhana, quando se decretou a expulsão ou conversão mais ou menos forçada de judeus e mouros, se fez o combate aos hereges e outras não-pessoas do universo europeu. Foi então que se operou a unificação de espaços físicos e ideológicos e nasceu a percepção, que é ainda a nossa, do que é a Cidade.

Neste contexto é muito específica e limitada a noção moderna de Nação ou mesmo de Bem Público, conceitos relacionados historicamente com o desenvolvimento tardio da Administração Real [13]. Igualmente estranha é a noção de Cidade tal como a concebemos hoje. A Cidade confunde-se, na Idade Média em grande parte com o Concelho, ou seja com a comuna urbana dominante que toma para si, paulatinamente, o espaço das outras comunidades.

A independência de cada um dos núcleos urbano-feudais e a sua autonomia são, relativamente a todos os outros núcleos, um perigo evidente. Existe, por isso um sistema tensional de forças, mas a "paz social" só virá a ser assegurada pelo Rei-árbitro medieval.

Não é uniforme a caracterização dos núcleos: importará identificar "grosso modo" no seu interior, ou o sistema republicano caracterizado por uma distribuição de poderes sociais alargada e uma individuação notória dos seus elementos, ou os sistemas tribais, por vezes extremamente fechados, com dependências sociais e pessoais de tipo patriarcal e paternal.

Entende-se melhor "a contrario" a especificidade dessa ocupação espacial quando se toma consciência da ideologia dos espaços urbanos unitários das sociedades contemporâneas, ou quando se entendem correctamente os conceitos de unificação urbana relacionados historicamente com a centralização do poder dos Reis nas sociedades pós-medievais europeias e com o surto das ideologias nacionalistas nas Sociedades de Côrte dos séculos XVI a XVIII na Europa.

Historicamente a unificação urbana é consequência da centralização e "totalitarização" de poderes, nomeadamente do Poder Real e Papal. Torna-se evidente quando se consti-

[13] Numa perspectiva de Sociologia Política ver, SMITH, Anthony, *The National Identity*, (trad. Portuguesa: *A Identidade Nacional*, Lisboa, 1997, págs. 13 a 33.

A Cidade é um produto social que revela eminentemente a sociedade que a estruturou ou nela vive. No caso presente, os grupos humanos organizaram-se autonomamente e vivem em autarcia urbana. Isso demonstra que a sua identidade é tendencialmente de tipo familiar ou para-tribal, que a multiplicidade das soluções habitacionais adoptadas são o retrato dos elementos de que se compõe uma população que pertence a este lugar, mas se marginaliza do todo da Cidade. Aqui se localizam as estruturas físicas e mentais de que necessita, as chefias sociais a quem obedece, aí está a figura totémica do santo que representa a comunidade.

Este tipo de entidades urbanas são cidades dentro de cidades. Podem ter, ou não, muros de protecção e portas que filtram as entradas e saídas, mas o controlo social de protecção e domínio é geralmente forte. A traço grosso podemos identificá-las como sociedades de tipo patriarcal, ou como sociedades feudais. Certamente Alfama e a Mouraria, como outros bairros da Cidade – S. Vicente, S. Cristóvão, Santana –, começaram por ser unidades urbanas de tipo comunal-feudal e não perderam até hoje, globalmente, essas características.

As sociedades feudais caracterizam-se pela distribuição de poderes por senhorios de vários tipos, com um grau elevado de autonomia própria, económica, judicial, militar. A vida social vive-se tendencialmente em autarcia. São geralmente sociedades orgânicas, fechadas, possuindo um horizonte, social e territorial, que pode ser apelidado de "horizonte tribal". Todo o poder reside no chefe nuclear, seja ele o Patriarca, o Senhor, o "Caid" (Alcaide) [12].

[12] GURVITCH, Georges, *Traité de Sociologie* (trad. Portuguesa: *Tratado de Sociologia*, 1, Lisboa, 1968, págs. 302 a 308). O texto fornece a base conceptual para uma análise das Sociedades Patriarcal e Feudal.

básicas dos grupos humanos; por outro, a utilização por cada um deles de determinados tipos de estruturas sagradas, edifícios e espaços religiosos que ocupam e organizam, física e ideologicamente, o espaço de cada uma das comunidades e revelam o que cada uma delas assume ser a sua identidade ou o seu próprio modelo de estrutura de vida e as necessidades materiais e ideológicas que são as suas.

É que a legitimidade da ocupação do espaço deriva, para as comunas medievais, do beneplácito de Deus e dos poderes celestes que concedem e sancionam a posse do terreno e defendem as comunidades. Não nos pode por isso escapar o significado político e social dos topónimos religiosos ou "hagiónimos" existentes no território das comunas e da côrte. No caso de Lisboa nos períodos anterior e posterior à Reconquista o estudo dos critérios que terão presidido à sua implantação, a data em que surgem assim como o território de influência estrita e lata de cada uma das entidades celestes é essencial para a compreensão da Cidade de todos os tempos e das suas autonomias urbanas antigas e recentes.

Os "hagiónimos" que foram implantados após a Reconquista no espaço da Cerca Moura e seus arrabaldes, podem classificar-se em três categorias que não aparecem necessariamente separadas: ou são elementos distintivos constituindo símbolos de identidade e agentes de protecção de uma comuna ou grupo populacional, ou são entidades cuja existência revela o tipo de pressão ou imposição de poderes exteriores (políticos, militares, religiosos), a uma dada comunidade. Podem, em certos casos, indiciar a preponderância social de um grupo familiar num espaço determinado. O estudo das duas primeiras categorias possui grande interesse, dado que, se a primeira identifica as áreas e os grupos que aí se estabelecem, a segunda constitui um indício do funcionamento interno e das tensões externas a que cada comunidade está sujeita.

LISBOA FEUDAL – A CIDADE DAS COMUNAS

Uma palavra mais acerca da diversidade urbana de Lisboa. A identificação do espaço ocupado pelas comunidades pode ser feita através da análise da simbólica espacial, marca perene deixada efectivamente no território da Cidade pelos grupos que se instalaram no período pós-reconquista. As igrejas e conventos implantados nessa ocasião em Lisboa, o culto aí realizado, a área territorial e social de influência dos oragos e patronos celestiais permitirá estabelecer substantivamente a localização, a identidade e o funcionamento social dos grupos em presença no período pós-islâmico.

Efectivamente cada comunidade que se instala num território desenvolve formas específicas de adaptação às condicionantes geográficas, explora de forma original o terreno, desenvolve uma estrutura própria que lhe permite o relacionamento com as comunidades vizinhas. Por outro lado materializa o domínio do espaço através da implantação de marcos simbólicos que se tornam demonstração ou retórica de poder dos grupos em presença, revelação da idiossincrasia das comunidades, sua própria representação simbólica.

São de referir expressamente dois tipos de marcação simbólica do espaço: por um lado, as próprias tipologias do "habitat" que resultam de uma "forma de estar na vida" as quais nem sempre são elaboradas conscientemente, constituindo do ponto de vista territorial as marcações simbólicas

em Lisboa muitas "cidades" distintas, cada uma delas com a sua personalidade própria e inconfundível, onde os elementos de que se compõem revelam, de forma clara, a estrutura social, as características da vida económica, as ideologias de quem as concebeu e habitou.

pelo menos ao século XVIII no que respeita às mourarias [10].

À excepção das judiarias (transformadas no século XVI e desaparecidas no XVIII), os conjuntos edificados correspondentes às comunas de época islâmica mantiveram até ao presente, características significativas de identidade e de autonomia urbana.

Os antigos arrabaldes, as zonas periféricas da antiga Medina, são, a partir do século XIII, enquadrados nas vias de saída por grandes mosteiros ou conventos, estruturas religiosas que se constituem em aro urbano definidor da muralha fernandina. Materialmente falando a chamada "Cerca Fernandina" foi concebida e realizada, quase inteiramente e numa lógica de defesa própria, por cinco grandes mosteiros e Conventos. O muro protector contornava as cercas de São Vicente de Fora, de Nossa Senhora das Graças, de S. Domingos, do mosteiro da Santíssima Trindade, e do convento de S. Francisco.

Conhecemos os "tratos" que os vizinhos das comunas fizeram com os representantes do Rei para a construção, necessariamente limitada, de muros de defesa nos seus sectores, e a requisição Real de trabalhadores dos Concelhos vizinhos para auxiliar a construção dos muros nas áreas das comunas mais pobres, mas podemos também legitimamente subentender os que se fizeram com os mosteiros e conventos referidos e que a Crónica omitiu [11].

A diversidade urbana existente em Lisboa nos períodos islâmico e medieval cristão é uma marca original da Cidade e permite entender por que razão coexistem hoje

[10] BARROS, op. cit., págs. 20 a 22. TAVARES, Maria José Ferro, *Os Judeus na Época dos Descobrimentos*, Lisboa, 1995, págs. 17 a 19.

[11] FERNÃO LOPES, *Crónica de D. Fernando*, Porto, 1979, págs. 233 a 235.

LYXBONA CRISTÃ

A Reconquista transformou o espaço interior da "Cerca Moura" numa estrutura de povoamento marcadamente feudal. A "Cerca" é presidida desde então, na sua acrópole, pela Alcáçova de um "rei castelão" e pontuada de edifícios religiosos e de espaços administrativos e militares localizados em áreas tipograficamente distintas entre si. De alto a baixo, configura-se uma divisão tripartida do espaço (bem patente ainda no dispositivo urbano do século XVI). São elas: a Alcáçova Real, uma zona administrativa e aristo-crática, uma zona de serviços.

Os antigos núcleos de povoamento dos arrabaldes islâmicos foram tutelados desde o século XII pelo novo dispositivo cristão-feudal implantado na Cerca Moura. As antigas moçarabias de época islâmica parecem ter evoluído antes das demais comunas no sentido de uma integração feudal-cristã que as transformou, a prazo, no "Con-celho" cristão, detentor de larga autonomia social e política. "Concelho" que, então como hoje, permanece sob a protecção de S. Vicente, bandeira de moçárabes. As mourarias e judiarias mantiveram autonomias "de facto" (e de direito) que as identificam como entidades sociais autónomas,até ao século XVI no caso das judiarias, e até

características que têm sido classificadas como islâmicas. Permita-se-nos desde já uma breve análise do assunto.

Alfama e Mouraria entram na categoria lisboeta de "bairros populares". Essa é uma designação aplicável a conjuntos urbanos que se configuram exteriormente como entidades individualizadas e quase autónomas, que utilizam interiormente grande diversidade de soluções na ocupação do espaço e sistemas construtivos dotados de uma autonomia interna que escapa à lógica do ordenamento racional do espaço urbano como um todo. Aí coexistem na verdade variados tipos de edificações ao longo de ruas e ruelas estreitas e tortuosas e em torno de pátios, muitas vezes privados, ou dos adros das igrejas que organizam o domínio público – domínio religioso.

Deve acrescentar-se que Alfama e Mouraria não são diferentes por terem tido uma origem islâmica ou por serem mouras. São-no por adoptarem uma lógica de ocupação do espaço que efectivamente ainda hoje possuem as populações do Norte de África. Nada nos permite porém afirmar que se trata de uma característica própria de populações islâmicas. Independentemente da matriz original, talvez o que mais importe é saber quais os motivos da permanência actual do "souk" árabe, ou, dito de modo diverso, o aspecto próprio de "bairro popular" que possuem.

O antigo porto romano e islâmico já referido acima, localiza-se na foz de um esteiro onde desaguam duas das ribeiras que configuraram, em toda a extensão, os povoados suburbanos a margem ocidental de Olisipo e Luxbuna.

Perto do porto localizou-se a mancha urbana das judiarias que ocupavam em época medieval uma área vasta. Unicamente através de testemunhos literários conhecemos hoje os espaços ocupados na antiguidade pelas judiarias, mas elas continuam presentes na Cidade através dos "negativos urbanos".

A norte das judiarias, existiu em época islâmica um porto fluvial na confluência das ribeiras da Baixa e, na Costa do Castelo, o núcleo cristão de Santa Maria de Alcamim-Santa Justa e Rufina.

Mais a norte, sobre o vale da ribeira de Arroios junto ao Martim Moniz, ergueu-se a Mouraria, provável núcleo urbano de época islâmica com uma história longa e complexa em época cristã [9].

No arrabalde oriental, no alto da encosta da Mouraria, localiza-se o núcleo urbano de S. Vicente, separado fisicamente da comuna de Alfama-Alcaçarias que fica mais abaixo.

Alfama é, segundo o viajante árabe Edrisi, o centro da cidade islâmica onde existiam banhos quentes ("Alhama", termo que originou o topónimo Alfama) à beira do porto. Este bairro mantém ainda hoje, juntamente com a Mouraria,

de Oliveira), 2ª ed., Lisboa, 1936, pág. 78. Esta obra teve nova tradução e comentário por: ALVES, José da Felicidade, *Conquista de Lisboa aos Mouros*, Lisboa, 1989.

[9] Perspectiva geral sobre Lisboa após a Reconquista em: MARQUES, Oliveira, *Depois de Reconquista – a Cidade na Baixa Idade Média*, Livro de Lisboa, Lisboa 1994. Referências muito pertinentes à Mouraria de Lisboa nos séculos XII e XIII: BARROS, Filomena Lopes de, *A Comuna Muçulmana de Lisboa, séc. XIV e XV.*

eles terem sido construídos sobre a Cerca Moura que lhe fica no interior. As portas da cidade antiga interrompem ainda hoje a linha de edifícios e todo o conjunto materializa a presença das antigas muralhas [6].

Mas é sobretudo a ocupação do território na área da Cerca Fernandina (um muro de defesa datado do século XIV, erguido para proteger os antigos arrabaldes púnicos, romanos e islâmicos de Lisboa), que mostra características mais antigas. Os velhos povoamentos de época islâmica possuem dentro desta Cerca exterior da Cidade maior visibilidade que os do interior da Cerca Moura.

Os subúrbios que a muralha tardo-romana deixou de fora, constituíam já na antiguidade vastas áreas urbanas. A fortificação protegia apenas o núcleo mais importante da "civitas" imperial, já que muitos templos, armazéns portuários, balneários, o "circo" ou hipódromo, e sobretudo a extensa zona industrial do esteiro da Baixa – uma área onde a actividade fabril existia desde pelo menos trezentos anos antes de Olisipo ter sido ocupada pelos romanos – foram excluídas [7].

Essas áreas, porém, nunca se perderam para a Cidade. As fábricas romanas de salga de peixe do esteiro da Baixa continuaram a laborar pelo menos até ao século V. Sobre elas os arqueólogos encontraram olarias e ferrarias de época muçulmana que fariam certamente parte dos arrabaldes mencionados pelo cruzado que escreveu a Osberto acerca da conquista de Lisboa aos mouros [8].

[6] SILVA, A.Vieira, *As Muralhas da Ribeira de Lisboa*, 1, 3ª ed., Lisboa, 1984, pags. 183 a 220. O tema é tratado globalmente em, id. A *Cerca Moura de Lisboa*, 2ª ed., Lisboa, 1939.

7 AMARO, 1994, id.. MATOS, 1996, id.

[8] CONQUISTA DE LISBOA AOS MOUROS - NARRAÇÕES PELOS CRUZADOS OSBERNO E ARNULFO, (Complemento ao vol. II de *Lisboa Antiga* de Júlio de Castilho, tradução do latim de José Augusto

LUXBUNA
A MEDINA E OS ARRABALDES

No alto da Medina onde se localiza o Castelo, de origem árabe-islâmica, ficava a Alcáçova, residência do "alcaide" e lugar central da defesa do aglomerado urbano. Foi conquistado pelo rei Afonso Henriques (Ibn-Anrriq) em 1147. Desde as suas muralhas tem-se uma visão ampla da Medina e seus arrabaldes, nomeadamente da antiga zona industrial de Lisboa situada na zona baixa da Cidade.

Descendo para a porta oriental da Cerca Moura, junto às portas do Sol podem observar-se panos da muralha islâmica da cidade. Alguns dos seus vestígios são de época islâmica, mas as pesquisas arqueológicas feitas ultimamente em alguns locais da cidade permitem identificá-la globalmente como Cerca tardo-romana refeita em época islâmica, possivelmente no século X após o saque de Ordonho III a Luxbuna.

Percorre-se depois o eixo viário principal da Medina, a antiga "decumana" da cidade tardo-romana que vai das Portas do Sol até à Porta do Ferro perto da Catedral, igreja cristã construída sobre a antiga "Mesquita Aljama" de Luxbuna. Nos claustros da Catedral foi recentemente descoberta uma parte dos muros pertencentes à Mesquita.

O alinhamento dos prédios no Campo das Cebolas à Ribeira Velha, onde a Casa dos Bicos é o edifício mais prestigioso da frente urbana, deve-se ao facto de todos

portuária e industrial romana, no local onde estão ainda hoje implantados arruamentos de ofícios medievais e modernos.

Do conjunto de trabalhos arqueológicos destacam-se, em primeiro lugar, as escavações realizadas na Sé de Lisboa. Uma grande via pedonal de época romana, uma "Cardo" monumental, atravessa de norte a sul o claustro da Sé. Ligava o Teatro romano que lhe fica a montante na encosta da colina com a zona da Casa dos Bicos, a jusante, na área da Ribeira [4].

Junto ao antigo porto romano, os arqueólogos encontraram marcas de um povoamento que já existia cerca de 1.500 anos antes da ocupação muçulmana e que é visível no "Núcleo Arqueológico da Rua dos Correeiros", vestígios de época fenícia e parte do enorme conjunto de fábricas de salga de peixe de época romana, incluindo estruturas industriais e objectos de época islâmica encontrados no local [5].

[4] MATOS, José Luís de, *As Escavações no interior dos Claustros da Sé*, Livro de Lisboa, Lisboa 1994, págs. 32 a 34.

[5] CATÁLOGO DAS PEÇAS, NÚCLEO MUSEOLÓGICO DO B.C.P., (Coordenação de Clementino Amaro), Lisboa, 1995.

OLISIPO PRÉ-ISLÂMICA

Há evidências de povoamentos de época fenício-púnica junto ao sapal que ocupava o esteiro do Tejo na actual Baixa da Cidade e que possuía acesso directo ao rio e ao Mar. Em 218 a.C. ainda permanecia na foz do Tejo uma frota cartaginesa.

Em 138 a.C. os romanos tinham substituído os cartagineses e o general Décimo Júnio Bruto ocupava e fortificava a zona portuária de "Olisipo". O grande desenvolvimento de indústrias pesqueiras na área da Baixa actual forneceu certamente a base económica para o desenvolvimento da Cidade em época de Augusto nos inícios da era cristã

Conhecemos a Cidade pré-Islâmica através de traba-lhos arqueológicos feitos em Lisboa, antigos e recentes, com realce para "poços de sondagem" praticados há poucos anos ao longo de duas linhas de pesquisa. Uma delas vai do Teatro Romano à Sé de Lisboa e à Casa dos Bicos sondando a colina monumental. Uma segunda estende-se pela Ribeira e pelo esteiro da Baixa desde a Casa dos Bicos ao Rossio e à Praça da Figueira passando pelas ruas da Prata, dos Correeiros, dos Sapateiros, etc. [3]. Esta última permite identificar a velha zona

[3] Cf. AMARO, Clementino, *A Indústria de Salga de Peixe na Baixa de Lisboa*, Livro de Lisboa, Lisboa, 1994, págs. 69 a 74. MATOS, José Luís de, A Romanização inicial, os Mares e os Rios. Miscelânea em Homenagem ao Professor Bairrão Oleiro, 1996, pags. 331 a 338.

truída pelos romanos e, como o nome indica, refeita e reutilizada em época islâmica. Após a Reconquista Cristã o núcleo central da Cidade ficou defendido pela Cerca.

A Acrópole fortificada, alguns panos de muralhas, algumas vias e a própria globalidade urbana é tudo o que resta como vestígio atribuível a épocas anteriores à Reconquista no interior da Cerca Moura. A urbe fenícia e romana não é hoje imediatamente visível à excepção de alguns vestígios urbanos, vias ou espaços que recordam "fora" ou praças públicas ou o traçado urbano modelado por alguns grandes edifícios anteriores ao século IV [2].

[2] Cf. MOITA, Irisalva, *Das origens pré-históricas ao Domínio Romano*, Livro de Lisboa, Lisboa, 1994, págs. 35 a 68.

LISBOA ISLÂMICA

O tecido urbano de Lisboa renova-se geração após geração, mas a configuração fundamental do Centro Histórico da cidade de Lisboa mantém muitas características herdadas do período islâmico.

As indicações literárias acerca da Alcáçova árabe, da Mesquita Aljama, ou da Cerca e das portas da Medina islâmica correspondem de forma imprecisa a elementos materiais existentes ainda no interior do Centro Histórico. No entanto, o urbanismo muçulmano estrutura o essencial dessa área urbana e constitui a matriz básica do seu espaço actual [1].

A primitiva cidade de Lisboa ocupava a actual colina do Castelo e estendia-se desde o alto da sua acrópole até ao Rio. Lisboa tem as características de uma cidade portuária nascida junto da ribeira do Tejo; "Olisipo" fenícia e romana desenvolveu-se na retaguarda das suas praias e do seu sistema portuário.

A zona histórica da Medina de Lisboa localiza-se no interior da chamada "Cerca Moura", uma muralha cons-

[1] Para uma perspectiva geral sobre o tema, vd. TORRES, Cláudio, MACIAS, Santiago, Lisboa, *O Legado Islâmico em Portugal*, Lisboa, 1995, pág. 96 a 105. COELHO, António Borges, *O Domínio Germânico e Muçulmano*, Livro de Lisboa, Lisboa, 1994, págs. 75 a 88.

Ficha Técnica

Título:	Lisboa Islâmica
Autor:	José Luís de Matos
Tradutor:	Badr Younis Youssef Hassanein
Concepção Gráfica da Colecção:	Mário Caeiro
Na Capa:	Painel de azulejos no miradouro de Sta. Luzia (Lisboa)
Edição:	Instituto Camões
Impressão e Acabamento:	IAG-Artes Gráficas
Depósito Legal:	n.º 144842/99
ISBN:	n.º 972-566-204-0

José Luís de Matos

LISBOA ISLÂMICA

Instituto Camões
Colecção Lazúli
1999



Lisboa – a cidade e as muralhas islâmicas (desenho baseado num manuscrito existente na biblioteca de Leiden)
(Cortesia Círculo de Leitores)



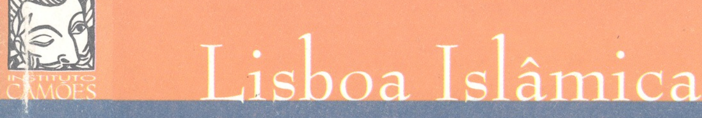
As novas linhas editoriais do Instituto Camões
visam preencher um espaço cultural de edição
e de divulgação de obras no âmbito da literatura,
do ensaio e das artes plásticas e musicais.
Estas linhas editoriais contemplam também
a reedição de obras esgotadas no mercado.

Com a colecção Lazúli, o Instituto Camões
pretende estabelecer as pontes de uma acção
concertada de cooperação na área dos países
do Mediterrâneo, aos quais nos ligam
raízes profundas — culturais e afectivas —
que a História consagrou.



josé luís de matos

Ministério dos Negócios Estrangeiros
Instituto Camões



Lisboa Islâmica